



Csepregi András

Zsidóság és kereszténység az evangélikus hitoktatásban

A zsidóságról tanítani többszörös kihívást jelent. Diákjaink szinte kivétel nélkül úgy vesznek részt a zsidóságot érintő témájú hittanórákon, hogy van valami előzetes véleményük a zsidóságról. Ez a vélemény lehet pozitív vagy negatív, tudatos vagy tudattalan, alapulhat a családjukban örökölt zsidóságkép kritika nélküli átvételén, de lehet személyesen kialakított állásfoglalás is. Nem tudunk úgy beszélni Ábrahámról, Mózesről, Dávid királyról vagy Eszterről, a zsidó Jézus és kora zsidó vallási vezetőinek a konfliktusáról vagy Pál apostolról és az első keresztényekről, hogy diákjaink véleménye ne játszana szerepet abban, ahogyan az üzenetet fogadják. Ezek a témák pedig kihagyhatatlanok, hiszen az evangélikus hitoktatás törzsanyagához tartoznak. Még inkább hatással lehet diákjaink előzetes véleménye a tanítással való kapcsolat alakulására akkor, ha elhagyjuk a Biblia korát. A zsidóság és a kereszténység kapcsolatának alakulása az ókori egyházban, majd a hatalmi helyzetbe kerülő középkori egyház világában, Luther és a

...a felkészültség magában foglalja az önreflexiónak a lépéseit is, amelyek során a hitoktató a saját zsidósággal kapcsolatos véleményeinek a gyökereit kutatja.

zsidóság, a zsidóság emancipációjának kezdete a 19. században, a holokauszt a 20. században, Izrael állam megalakulása és küzdelmei egészen máig – ezek mind olyan területek, amelyeknek az oktatása vagy akár csak érintése nagy felkészültséget kíván meg a hittanártól. A felkészültség pedig nemcsak alapos tárgyi ismereteket jelent, hanem jártasságot abban a folyamatban is, amelynek révén diákjaink előzetes véleménye kialakul, s amely alapvetően befolyásolja az üzenet átadását, elfogadását, kritikai értelmezését vagy elutasítását. Sőt a felkészültség magában foglalja az önreflexiónak a lépéseit is, amelyek során a hitoktató a saját zsidósággal kapcsolatos véleményeinek a gyökereit kutatja, s ezzel a saját önismeretéért folytatott fáradozását is bevonja a hitoktatás komplex folyamatába.

1. Az üzenet

Mi az az üzenet, amelyet az evangélikus hitoktató a zsidóság és a kereszténység kapcsolatáról átadhat? Az üzenetet a legjobban a II. vatikáni zsinat 1965. október 28-án kihirdetett *Nostra aetate* (Korunkban...) kezdetű dokumentuma, a *Nyilatkozat az egyház és a nem keresztény vallások viszonyáról* című tanítás 4. pontja (Benső kapcsolat az izraelita vallással) szavaival foglalhatjuk össze:

„Az egyház titkaiban elmélyedve zsinatunk megemlékezik arról a kötelékről, amely a lélek világában összekapcsolja az új szövetség népét Ábrahám leszármazottaival.

Krisztus egyháza ugyanis elismeri, hogy hitének és választottságának a gyökerei a pátriárkákig, Mózesig és a prófétákig nyúlnak le, Isten üdvösséget szerző titokzatos terve alapján. Vallja, hogy Krisztus hívei, akik pedig valamennyien Ábrahám fiai, a hitük folytán [Gal 3,7], hogy e pátriárka meghívottságában benne vannak, s végül, hogy a választott nép kivonulása a rabszolgaság földjéről magának az egyháznak az üdvösségét jelzi előre mélyértelmű módon. Az egyház ezért nem feledheti, hogy az ószövetségi kinyilatkoztatást annak a népnek a közvetítésével kapta, amellyel Isten kimondhatatlan nagy irgalmasságából megkötötte a régi szövetséget. Nem feledheti, hogy annak a nemes olajfának a gyökeréből táplálkozik, amelybe a népek vad olajfájának ágai be vannak oltva [Róm 11,17–24]. Hiszi ugyanis az egyház, hogy Krisztus, a mi békességünk, kiengesztelte keresztje által a zsidókat is, a pogányokat is, és a kettőt egygétette önmagában [Ef 2,14–16].

Mindig az egyház szeme előtt lebeg az, amit Pál apostol mondott vérrokonairól: »Övék az istengyermekség, a dicsőség, a szövetségek, a törvényadás, az istentisztelet és az ígéretek. Övék az atyák és test szerint közülük származik Krisztus« (Róm 9,4–5), Szűz Mária fia. Azt sem felejt, hogy a zsidó nép fiai az apostolok, az egyház alapjai és oszlopai, és igen sokan az első tanítványok közül, akik Krisztus evangéliumát hirdették a világnak.

A szentírás tanúsága szerint Jeruzsálem nem ismerte föl a látogatás idejét [Lk 19,44], és a zsidók többsége nem fogadta el az evangéliumot, sőt sokan gátolták terjedését [Róm 11,28]. Az apostol azt mondja, hogy Isten mégsem bánja meg kegyelmi adományait és meghívó szavát; a zsidókat továbbra is nagyon szereti őseik miatt [Róm 11,28–29]. A prófétákkal és az apostollal együtt várja az egyház azt a csupán Isten előtt ismeretes napot, amikor a népek mind együtt könyörögnek Istenhez, és egy szívvel szolgálnak neki (Zof 3,9) [Ézs 66,23; Zsolt 66,4; Róm 11,11–32].

Ily nagy tehát a keresztények és a zsidók közös szellemi öröksége. Ezért akarja a zsinat támogatni és ajánlani a kölcsönös megismerést és nagyrabecsülést kettejük között. Ennek fő eszközei a szentírási és teológiai tanulmányok, valamint a testvéri párbeszéd.

Kétségtelen, hogy a zsidó hatóságok és párthíveik Krisztus halálát követelték [Jn 19,6]; mégsem lehet megkülönböztetés nélkül minden akkori zsidónak vagy éppen a mai zsidóságnak rovására írni azt, amit ővele kínszenvedésekor műveltek. És ha az egyház lett is az Isten új népe, mégsem szabad úgy szólni a zsidókról, mintha kárhozatra szánta vagy megátkozta volna őket Isten, és mintha ez a Szentírásból következne. Gondoljanak tehát arra mindazok, akik hittant tanítanak vagy Isten igéjét hirdetik, hogy olyasmit ne tanítsanak, ami nem felel meg az evangéliumi igazságnak és a krisztusi szellemnek.

Ezenfelül mélyen sajnálja az egyház, mely megemlékezik a zsidókkal közös örökségről, mindazt a gyűlöletet, üldözést és az antiszemitizmusnak sokféle megnyilatkozását, amely bármikor és bárki részéről a zsidók ellen irányult. Ebben nem politikai számítás vezet, hanem vallásos, evangéliumi szeretet; mint ahogy elítél minden üldözést, bárki ellen irányul is az.

Különben is Krisztus – miként az egyház mindenkor hitte és hiszi – mérhetetlen szeretetből és önként, az összes emberek bűneiért vállalta szenvedését és halálát, azért, hogy mindnyájan üdvözljenek. Ha tehát az egyház ígét hirdet, úgy kell szólnia Krisztus keresztyéről, mint Isten egyetemes szeretetének jeléről és minden kegyelmi forrásról.”¹

„Gondoljanak tehát arra mindazok, akik hittant tanítanak vagy Isten igéjét hirdetik, hogy olyasmit ne tanítsanak, ami nem felel meg az evangéliumi igazságnak és a krisztusi szellemnek.”

Felvetődhet a kérdés, hogy miért kellene az evangélikus hitoktatónak tekintettel lennie erre a katolikus dokumentumra. A kérdésre négy válaszom van. Az idézett szakaszban semmi olyan nem olvasható, amit a hitvallásainkhoz hű evangélikus keresztény ne fogadhatna el. A témában számos hasonló tartalmú evangélikus állásfoglalás is született, amelyek viszont magyarul nehezebben elérhetőek és idézhetőek. Ez a szöveg, bár rövid, minden olyan területet érint, amellyel szol-

¹ Nostra aetate. Nyilatkozat az egyház és a nem keresztény vallások viszonyáról. In: CSERHÁTI-FÁBIÁN 1986, 411–412. o. (A szövegben jegyzetben szereplő bibliai hivatkozásokat szögletes zárójelben a szövegbe illesztettem – Cs. A.)

gálatunk során tisztában kell lennünk. Ezenkívül össze is köt bennünket sok ezer katolikus – és nem katolikus – hitoktatóval, akik Magyarországon ebben a szellemben igyekeznek vezetni a rájuk bízottakat.

2. Az ismeret területei

Mi mindennel kell tisztában lennie annak az evangélikus hitoktatónak, aki ennek a több mint ötven éve született zsinati dokumentumnak a szellemében szeretne tanítani a zsidóság és a kereszténység kapcsolatáról?

Ami az ismeretanyagot illeti, az evangélikus hitoktatónak a következő területeken kell jártasságra szert tennie:

- *Az ókori, már Krisztus előtt jelentkező antiszemitizmus és az újszövetségi antijudaizmus.* Az előbbinek a jegyében már az első századi Római Birodalomban – a kereszténységtől teljesen függetlenül – véres zsidóüldözések folytak. Utóbbi forrásai azok a bibliai képek és igék, amelyek szerint Isten elvetette a Jézusban nem hívó Izraelt, és minden, korábban Izraelnek adott ígéretét a Krisztus-követők közösségéből kialakult egyháznak adta át, az egyház pedig, mint az ígéret új örököse, Isten tervében Izrael helyére lépett. Ezt a szemléletet „helyettesítési teológiának” nevezzük (az egyház helyettesíti Isten tervében az elbukott Izraelt), a „helyettesítési teológia” kritikája pedig a bibliaértelmezés feladata.
- *A középkori zsidóüldözés, az antiszemitizmus és az antijudaizmus összekapcsolódásából kialakuló gyakorlat, amely kivétel nélkül minden keresztény országot jellemzett.* Ebben az összefüggésben kell számot vetnünk Luther és a zsidóság kapcsolatával is, amely az evangélikus teológiai hagyomány részét képezi.
- *A zsidóság útja Magyarországon az emancipációig.* Zsidóság a rendi Magyarországon, az emancipáció kezdete a 18. század végén, út a teljes jogegyenlőségig, a zsidók és az evangélikusok kapcsolata.
- *A zsidóság útja Magyarországon a jogfosztástól a holokausztig.* Az első világháborús vereség után kialakult helyzet, a zsidóság bűnbak szerepbe kerülése, a *numerus clausus*, a zsidótörvények, hatósági eljárások a német megszállás előtt, a német megszállás és a vidéki zsidóság deportálása, a nyilasterror ideje és az embermentés kibontakozása. Az evangélikus egyház jelenléte, lehetőségei, eredményei és kudarcai a folyamat során, egészen a második világháborút követő reflexiókig.
- *A zsidóság és a kereszténység a holokauszt után.* A keresztény egyházak önvizsgálata és a teológia megújulása a holokauszt után. Izrael állam és a keresztény világ. Zsidók a mai Magyarországon. Az iskolai holokauszt-emléknapokban rejlő lehetőségek.

Ebben a tanulmányban nincs lehetőségünk arra, hogy minden területtel foglalkozzunk. Csak két területet fogunk részletesebben megvizsgálni, azokat, amelyek a hitoktatásunk szempontjából talán a legfontosabbak: az ókori antiszemitizmust és antijudaizmust, valamint az első világháborús vereségtől a jogfosztásokon át a magyarországi holokausztig s az azt közvetlenül követő egyházi reflexiókig tartó folyamatot.

2.1. Ókori antiszemitizmus és újszövetségi antijudaizmus

Ha a zsidóellenesség jelenségére az antiszemitizmus kifejezést használjuk, meg kell említenünk, hogy ez a kifejezés viszonylag új. Csak az 1870-es években terjedt el Wilhelm Marr német újságíró és rasszista ideológus szóalkotása nyomán.

„A szóalak arra a 18. századi nyelvtörténeti elemzésre utal, amelynek alapján megkülönböztették az »árja« nyelveket a »sémi« (szemita) nyelvektől. A nyelvészeti megkülönböztetés mögé aztán oda-képzelték a két nyelvi csoportnak megfeleltethető faji csoportokat is. Így lettek a zsidók »szemiták«, s ez vezetett Marr szóhasználatához is. Marr a hagyományos német kifejezést, a »zsidógyűlölet« jelentésű *Judenhass* szót is használhatta volna, ám éppenséggel szabadulni kívánt annak vallási felhangjától, annak érdekében, hogy a faji szempontot hangsúlyozhassa. A hangzásában »tudományosabb« *antiszemitizmus* kifejezés hamar elterjedt, és a történelem során a zsidóság ellen irányuló – illetve az általuk tapasztalt – mindenfajta ellenséges érzület legátfogóbb megnevezésévé vált.”²

Az ellenségeskedés emlékei között viszont megjelenik a megbékélés kísérlete is, ennek talán legszebb példája Ruth könyve.

2.1.1. AZ ÓKORI ZSIDÓELLENESSÉG

Az ókori zsidóellenesség számos megnyilvánulását ismerjük a Héber Bibliából. A területekért folytatott harc során Izrael több kis néppel is szembe került, s a kölcsönös ellenségeskedés emlékeit számos történeti és prófétai szöveg őrzi. Az ellenségeskedés emlékei között viszont megjelenik a megbékélés kísérlete is, ennek talán legszebb példája Ruth könyve, amely a hangsúlyosan idegen, móábi fiatalasszonyt Dávid király dédanyjaként mutatja be. A korai konfliktusok világa viszont kiszélesedett a Krisztus előtti 4. századtól kezdve, amikor a Nagy Sándor utódai által uralt hellénista birodalmakban a görögség és a zsidóság mint kulturális, politikai és vallási közösségek kerültek szembe egymással. A Héber Bibliában ezeknek a konfliktusoknak a zsidó értelmezését képviseli Dániel könyve és Eszter könyve, amelyek Isten gondviselő hűségével biztatják azokat, akik ellenállnak az idegen kultúrák, vallások és érdekek kényszerének.

² RITTNER-ROTH 2009, 82. o.

A Biblián kívüli forrásokat is feldolgozó történetírás sokkal bonyolultabb képet tár elénk. Mind a görögséget, mind a zsidóságot rendkívül tagolt, sokszínű közösségként mutatja be, s a zsidóságon belül is számos pártot és irányzatot megkülönböztet aszerint, hogy a hagyományokhoz hogyan viszonyultak, és a terjeszkedő görög világgal való együttélés vagy a tőle való elzárkózás milyen útját választották. A két közösség közötti konfliktusok előítéleteket szültek, az előítéletek pedig tovább éltek akkor is, amikor a hellénista birodalmak területén a rómaiak vették át az uralmat. A Római Birodalomban élő, hasonlóan fejlett kultúrájú, erős öntudatú és hasonló erejű közösségekként a görögök és a zsidók egymás riválisaivá váltak, s a római uralkodók néha mesterien használták ki az ellentéteiket. Annak következtében pedig, hogy a zsidók elveszítették a rómaiakkal szemben vívott szabadságharcukat Kr. u. 70-ben és 135-ben, a görögök és zsidók közötti versengésből a görögök kerültek ki győztesen, s a zsidóellenes szemlélet egyre inkább meghatározó lett a Római Birodalom politikájában és hétköznapijaiban.



A jeruzsálemi templom kifosztása
(részlet Titus diadalívéről)

Paul Johnson rekonstrukciója szerint az ókori antiszemita közbeszéd Egyiptomból ered, egy, a Kr. e. 3. században élt pap, Manetho munkájából. Manetho megírta Egyiptom történetét, s mert sértőnek találta Mózes és a kivonulás Tórában olvasható elbeszélését, tudatosan sértő stílusban visszavágott. (Ne feledjük, hogy ekkoriban Alexandriában már jelentős zsidó közösség élt, itt

...az ókori antiszemita közbeszéd Egyiptomból ered, egy, a Kr. e. 3. században élt pap, Manetho munkájából.

született a Héber Biblia görög fordítása, a Septuaginta is, a tudatos sértés tehát egy jelentősnek talált ellenféllel szembeni kultúrharc része volt.) Manetho szerint az exodus nem csoda volt, hanem egy lepratelep lakóinak és más fertőzött csoportoknak a kiűzetése, Mózes pedig Osarship névre hallgató egyiptomi pap, aki elrendelte, hogy a zsidók csak a

saját szövetségük tagjaival tarthatnak kapcsolatot – ezzel magyarázta Manetho a zsidók elkülönülésre való hajlamát. Manetho vádjait számos görög szerző terjesztette és tovább is fejlesztette; azt állították, hogy a mózesi parancs értelmében a zsidók semmilyen néppel, de különösen a görögökkel szemben nem tanúsíthatnak jóindulatot. A Hasmóneusok uralma idején (Kr. e. 2. sz.), amikor a zsidók átmenetileg felülkerekedtek a görögökön (erre emlékeztet a hanuka ünnepe), a rágalmak terjesztése még intenzívebbé vált, s kiegészült azzal is, hogy a zsidóknak nincs semmi jogcíme Palesztinára, mindig is hazátlan vándorok voltak, júdeai tartózkodásuk múltó epizód csupán. (Ezt a szemléletet ma főleg

egyres Izraelben élő arab csoportok képviselik.) A zsidók erre azzal válaszoltak, hogy Izrael földjét Isten ajándékozta nekik, s egy apokrif iratként ránk maradt könyvben ezt azzal is megtoldották, hogy a terület eredeti lakói gyermekgyilkosok, kannibálok, és leírhatatlan dolgok művelői, kezdetektől fogva elátkozott fajhoz tartozó emberek voltak. Johnson szavaival folytatva:

„A zsidókról szóló meséket, akárcsak a modern korban, valahogyan ki-
ötölték, hogy aztán vég nélkül ismételgessék őket. Az a megállapítás,
miszerint a zsidók szamarat imádnak, és a Templomukban számárfejet
tartanak, legalábbis a Kr. e. 2. századra nyúlik
vissza.³ Felhasználta már Apollóniosz Molon, aki
elsőnek írt kizárólag a zsidók ellen irányuló ta-
nulmányt, később pedig szerepel Poszeidóniosz-
nál, Démokritosznál, Apionnál, Plutarkhosznál
és Tacitusnál – az utóbbi annak ellenére ismé-
telte meg, hogy nagyon jól tudta: a zsidók soha
nem imádtak képmásokat. Egy további legenda
szerint a zsidók titkos emberáldozatokat mutatnak be a Templomukban:
ezért nem léphet be oda senki. Továbbá azért kerülnek a disznókat, mert
hajlamosabbak a leprára – ebben a vádban Manetho rágalma visszhang-
zik. Továbbá, ismét csak mint a modern időkben, az antiszemitizmust
nem csupán a közönséges mendemonda, hanem az értelmiség tudatos
propagandája is fűtötte. A Kr. e. 1. században a folyamatosan növekvő
zsidóellenes érületet nagymértékben az írók, közülük is többnyire a
görögök szították. A rómaiak, egykor a zsidók szövetségesei, kezdetben
kiváltságokat adományoztak a nagyvárosi zsidó közösségeknek – például
a sabbáti munkaszünet jogát. Amikor azonban létrejött a császárság és
bevezették a császárok imádatát, a kapcsolatok gyorsan megromlottak.
A zsidók elutasították az állami kultusz formáit, a rómaiak pedig
ebben nem pusztán a görögök által is felhánytorgatott zsidó elzárkózás
és udvariatlanság jelét látták, hanem az aktív illojalitás megannyi pél-
dáját; a görög értelmiség pedig mohón korbácsolta fel a hivatalos római
ellenségességet.”⁴

„A zsidókról szóló meséket,
akárcsak a modern korban,
valahogyan kiötölték, hogy
aztán vég nélkül ismétel-
gessék őket.”

2.1.2. A ZSIDÓSÁG ÉS AZ ELSŐ KERESZTÉNYEK

Az ókori antiszemitizmus jelenségének bemutatása után forduljunk most a zsi-
dók és az első keresztények – eleinte kivétel nélkül zsidókból lett keresztények
– kapcsolatának a vizsgálata felé. Ebben a kapcsolatrendszerben megtaláljuk
a korszak sokféle, gyakran egymással is vitában álló zsidó vallási irányzatát.
Látjuk Jézust, aki ezek között élt és szolgált, hozzájuk kapcsolódott vagy velük

³ Érdekesnek tartom itt megjegyezni, hogy ezek szerint a Rómában talált gúnyrajz, amely
megfeszített számárfejű alakot ábrázol azzal a felirattal, hogy „Alexamenosz imádja az istenét”,
eredetileg a zsidókat ért rágalom kreatív továbbfejlesztése lehet. A gúnyrajzot a kutatók keresz-
tényellenes falfirkának tekintik, születését Kr. u. 85 és a 3. század közé teszik. – Cs. A.

⁴ JOHNSON 2005, 166–167. o.

vitatkozott. Látjuk Pál apostolt, aki Jézust a halála előtt nem ismerte, de a Feltámadottal való találkozása után Jézus üzenetének az első, eredeti és nagyon hatásos értelmezését dolgozta ki. Látjuk a négy evangélistát, valamint a Jakab levele és a Zsidókhoz írt levél szerzőjét, hogy csak a lehető legszűkebb kört említsem. (Az evangélisták között a zsidó szerzők közé sorolom Lukácsot is, annak ellenére, hogy régi hagyomány szerint görög vagy szír származásának szoktuk tekinteni. Ezt nem látom elég alaposan bizonyítottnak, az viszont nyilvánvaló, hogy Lukács is, a másik három evangélistához hasonlóan, a zsidó hagyomány perspektívájában értelmezi Jézus életét és szolgálatát, csak más „lencsét” alkalmaz, mint Máté, Márk vagy János.)

Ezt a kapcsolatrendszert a bibliatudomány közel kétszáz éve vizsgálja és értelmezi, és számos kérdésről ma is eleven vitát folytatnak a teológusok. A vita legfontosabb területei a következők: Jézus a kora zsidóságnak a keretei között maradt-e, vagy átlépett a zsidó hitvilág határait? Pál apostol Jézus szolgálatát értelmezte-e, vagy Jézuson túlmenő új értelmezést alkotott? Az Újszövetség többi zsidó szerzője hogyan viszonyul Jézushoz, hogyan viszonyul az első nagy értelmezőhöz, Pálhoz, hogyan értik a feltámadott Krisztus és a gyülekezet kapcsolatát, és hogyan viszonyulnak egymáshoz? Ezeknek a vitáknak a részleteiről itt nincs lehetőségünk többet mondani, témánk szempontjából most elég megfogalmaznunk néhány egyszerű gondolatot.

Jézus számos ponton kapcsolódott kora zsidó vallási irányzataihoz. Közel állhatott hozzá az esszénusok bűnbánatot és megtérést hirdető mozgalma, akik közé egykor Keresztelő János is tartozhatott. Megérthette a zélótákat fűtő indulatokat, de ellenezte erőszakos megoldásaikat. Minden jel szerint elutasította a szadduceusok racionális arisztokratizmusát.

Jézus zsidó volt, aki átlépte kora zsidó hitvilágának a határait.

Bármilyen meglepőnek tűnik, talán a farizeusok álltak hozzá a legközelebb, erre utal az is, hogy az evangélisták szerint velük folytatta a legtöbb vitát.

Az esszénusokkal, a zélótákkal és a farizeusokkal együtt a korrupt templomi főpapság kritikusa volt. Ismerte kora messiási várakozásait, megértette a mozgatórugóit, de nem hitt abban, hogy a dávidi királyságot közvetlen politikai hatalomként meg lehet valósítani. Jeruzsálem felé tartó útja során egyre inkább szembesülhetett azzal, hogy szenvedést kell vállalnia, ebben pedig támogatást kaphatott Ézsaiás 53 szenvedő szolgájának a példájából. Szolgálatának ezek az elemei mind zsidó hagyományokra épültek, így együtt viszont egyetlen, számunkra ismert zsidó kortárs mozgalom sem képviselte őket. Eszerint Jézus zsidó volt, aki átlépte kora zsidó hitvilágának a határait.

Amikor Jézus feltámadása és az első pünkösd után Jézus első zsidó követői értelmezni kezdték Jézus üzenetét a maguk és a környezetük számára, az értelmezés elkerülhetetlenül belekerült azoknak a vitáknak a világába, amely a kor zsidó közösségét Jézus és az ősgyülekezet nélkül is jellemezte. Az a vita például, hogy a törvény részleteire vagy a lényegére kell-e figyelni, és ami sok

evangéliumi tudósításból Jézus és a farizeusok, vagy a páli levelek és az Apostolok cselekedetei alapján az első keresztények és zsidó ellenfelek vitáinak tűnik, nem haladja meg azt a távolságot, ami a kor két, egymással szemben álló zsidó tanítóját, a tisztasági előírásokat is szigorúan számon kérő Sámáj (Kr. e. 50 körül – Kr. u. 30) és a nagyvonalú Hillél (Kr. e. 110 – Kr. u. 10) választotta el egymástól. Hillél volt az, aki szerint a Tóra szellemét kell megérteni, s ebből indulni el a részletek felé – ez megfelel annak, hogy Jézus szerint a két nagy parancsolat a legfontosabb, s a többi, például a szombati munka tilalmát ennek kell alárendelni. Hillél nevéhez kapcsolódik az az anekdota, amely szerint egy kívülálló érdeklődő azt mondta neki, hogy hajlandó zsidóvá lenni, ha a Tórát fél lábon állva elsajátíthatja, mire a rabbi így válaszolt: „Amitől magad irtózol, azt ne cselekedd felebarátoddal sem, ennyiben áll a Tóra. A többi mind csak kommentár – menj és tanulmányozd.” Tegyük mellé Jézus szavait: „*Amit tehát szeretnétek, hogy az emberek veletek cselekedjenek, ti is ugyanazt cselekedjétek velük, mert ez a törvény, és ezt tanítják a próféták.*” (Mt 7,12) Ennek a Hillélnek az unokája volt Gamáliél rabbi, aki a nagytanács tagjaként megvédte a jeruzsálemi ösgyülekezet tagjait az erőszaktól (ApCsel 5,33–42), a későbbi Pál apostol pedig Gamáliél lábainál tanulta meg a Tóra értelmezésének alapjait.⁵ Jézus és követői tehát a Tóra értelmezésének vitája szempontjából belefértek a Sámáj és Hillél által kijelölt térbe, de éppen ezért számtalan vitát is folytattak a szintén ebben a térben érvelő más szemléletű zsidókkal.

A zsidó származású ösgyülekezet egyik legnagyobb próbatétele is ebben a térben értelmezhető. Pál apostol azt tapasztalja, hogy a pogányok (azaz nem zsidók) is nyitottak a feltámadott Krisztusról szóló örömhírré, s felveti a kérdést a jeruzsálemi gyülekezet elöljáróinak, Jakabnak és Péternek, hogy tekinthetik-e őket is Krisztusban testvérek anélkül, hogy törvényt megtartó zsidóvá kellene lenniük. A 49-ben összehívott apostoli gyűlés azt a határozatot hozta, hogy a pogány Krisztus-követőknek nem kell körülmetélkedniük és mindazokat az előírásokat teljesíteniük, amelyeket a zsidóság a csatlakozóktól megkívánt, hanem elegendő egy radikálisan könnyített feltétel teljesítése. „*Mert a Szentlélek jónak látta, és vele együtt mi is úgy láttuk jónak, hogy ne tegyünk több terhet rátok annál, ami föltétlenül szükséges: hogy tartózkodjatok a bálványáldozati hústól, a vértől, a megfulladt állattól és a paráznaságtól.*” (ApCsel 15,28–29a) Ezzel a nagyvonalú döntéssel viszont nem tudott minden zsidó származású keresztény azonosulni, amiből keserves viták következtek, amint ezt Pál Galata levele is tanúsítja (Gal 1,6–2,14). Ennek a vitának a hevében Pál odáig megy, hogy kétségbe vonja a Tórát részleteiben is tisztelő (az ő szavai szerint a törvény uralma alatt élő) zsidók és zsidókból lett keresztények jogát arra, hogy Ábrahám gyermekeinek

⁵ Sámáj és Hillél szembenállásához lásd: JOHNSON 2005, 155–159. o. Johnson itt megfogalmazott véleményével, miszerint Jézus olyan extrém módon értelmezte volna Hillél álláspontját, hogy többé nem tekinthette magát zsidónak, nem értek egyet, de a gondolatmenetünk szempontjából ennek nincs jelentősége.

nevezzék magukat (Gal 4,21–31). A vita során pedig azokat a retorikai eszközöket használja, amelyek megszokottak voltak a zsidóság egymás közötti és a kívülállókkal folytatott szóváltásai során egyaránt.

Míg a Tóra értelmezésével kapcsolatos vita önmagában, nyugodt körülmények között talán lefolytatható lett volna, ezzel párhuzamosan egy másik vita is elindult, amely viszont elkerülhetetlenül szakításhoz vezetett a Jézust Messiásként el nem fogadó zsidók és a Krisztus-követők között. Ez a vita Jézus személyére vonatkozott. A vita hátterében a keresztények oldalán egy fokozatos hangsúlyeltolódás állt. Eleinte az volt a kérdés, hogy Jézus mit hirdetett, mit

Az a felismerés, hogy Isten feltámasztotta Jézust a halottak közül, kihívó volt ugyan mindazok számára, akik szerint Jézust joggal feszítették keresztre, de nem volt elképzelhetetlen.

képviselt, és ennek mi a jelentősége a gyülekezet élete szempontjából (és ez még értelmezhető volt a Tóra-értelmezésről szóló viták egy változataként is), később viszont egyre fontosabbá vált annak a megállapítása, hogy kicsoda Jézus. Az a felismerés, hogy Isten feltámasztotta Jézust a halottak közül, kihívó volt ugyan mindazok számára, akik szerint Jézust joggal feszítették keresztre, s akik nem szívesen szembesültek azzal, hogy Isten a mellé állt,

aki szerintük bűnöző volt – de nem volt elképzelhetetlen. Hasonlóképpen, az az igény, hogy Jézus nem pusztán Emberfia, ahogyan gyakran nevezte magát, hanem Isten fia is, nem okozott megoldhatatlan problémát azoknak, akik tudták, hogy Isten kivételesen közel engedheti magához hűségese választottait: Mózeszt, akivel – a Tóra egyik utolsó mondata szerint – szemtől szemben érintkezett az Úr (5Móz 34,10), vagy Illést, akit tüzes szekéren emelt fel magához (2Kir 2,11). Ezt a kivételes közelséget Jézus a követőinek is felkínálja: „*Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak neveztetnek*” (Mt 5,9), és ha szeretitek az ellenségeiteket, mennyei Atyátok fiai lehettek (Mt 5,44–45). Hogy Jézust Isten fiává emelte, s utána az ő követői is Isten fiaivá lehetnek, Pál a Római levélben így írja le: „*Ha pedig annak Lelke lakik bennetek, aki feltámasztotta Jézust a halottak közül, akkor az, aki feltámasztotta a Krisztus Jézust a halottak közül, életre kelti halandó testeteket is a bennetek lakó Lelke által*”; és: „*Mert akiket eleve kiválasztott, azokról eleve el is rendelte, hogy hasonlókká legyenek Fia képéhez, hogy ő legyen az elsőszülött sok testvér között*” (Róm 8,11.29). A zsidó származású keresztény mindezt hihette és érthette anélkül, hogy a zsidósággal szakítania kellett volna.

E mellett a Jézus-értelmezés mellett viszont megjelent és egyre hangsúlyosabbá vált, hogy Jézus nemcsak abban az értelemben Isten fia, hogy Isten választottja, hanem ő maga is Isten. Már Pál apostolnál olvassuk, a Római levélnél korábban született Filippi levélben: „...mert [Jézus] Isten formájában lévén nem tekintette zsákmánynak, hogy egyenlő Istennel, hanem megüresítette önmagát, szolgai formát vett fel, emberekhez hasonlóvá lett, és magatartásában is embernek bizonyult...” (Fil 2,6–7) János evangélista pedig Jézus istenségének kijelentésével kezdi az elbeszélését: „*Kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennél volt, és Isten volt*

az Ige (...) Minden általa lett, és nélküle semmi sem lett, ami létrejött (...) Az Ige testté lett, közöttünk lakott...” (Jn 1,1.3.14) János evangéliumában Jézus szolgálata kezdetétől fogva isteni öntudattal szól és cselekszik. A csak Jánosnál olvasható „én vagyok...” kezdetű mondasok is ezt fejezik ki: ahogyan egykor Isten megnevezte magát Mózesnek a csipkebokorból, „Vagyok, aki vagyok” (2Móz 3,14), úgy Jézus is ekként mutatkozik be, követőinek és ellenfeleinek egyaránt. Ezt az igényt zsidó ember nem fogadhatta el, a zsidóból lett kereszténynek pedig meg kellett szakítania a kapcsolatát az eredeti közösségével, vagy, ami gyakran megtörténhetett, el kellett fogadnia, hogy a zsinagógai eljárók kiközösítik.

Egy ilyen vitát békésen lefolytatni és harag és indulat nélkül a szakításig elvinni nyugodt körülmények között is alig lett volna lehetséges, a körülmények viszont távolról sem voltak nyugodtak. A korábban említett módszeres antiszemita izgatás nemcsak a zsidókat, de a zsidókból lett keresztényeket is érintette, a rómaiak és a görögök nem tettek különbséget. Claudius 49–50 körül hozott rendelete, amellyel kitiltotta a zsidókat Rómából, magától értetődően vonatkozott a zsidókból lett keresztényekre is – ekkor indult el Rómában az a folyamat, amelynek révén a gyülekezetben többségbe kerültek a pogányokból lett keresztények, és védekező helyzetbe szorultak a zsidókból lett keresztények. A két csoport között konfliktus alakult ki, amelyhez Pál az 58-ban született levele egyik legérettebb gondolatmenetével hozzá is szólt (Róm 14,1–15,13). A zsidóságon belüli viták egyik legszomorúbb pontján, 62-ben a jeruzsálemi főpap – a római helytartó távollétében – megköveztette Jakabot, Jézus testvérét, a keresztény közösség vezetőjét. A 66-ban kirobbant felkelés pedig, ami Jeruzsálem 70-ben történt elpusztításához vezetett, megoldhatatlan problémát teremtett zsidók és zsidó származású keresztények között. Az utóbbiak Jézus követőiként nem fogtak fegyvert a rómaiak ellen, a felkelők ezért őket is ellenségnek tekintették, a zsidóság általános szétszórátása során pedig a zsidókból lett keresztények közössége felmorzsolódott.

A vereség után az önmagát újrászervező, temploma nélkül maradt zsidó vallási közösség a másik oldalon többé alig látott zsidó testvéreket, csak pogányokat. Egy, eredetileg a Kr. előtti 2. századból származó, eretnekekkel és görögökkel cimboráló elhajlókkal szembeni imádságot kezdtek el a keresztényekkel szemben alkalmazni: „Ébreszd fel haragodat, öntsd ki dühödet, pusztítsd el a szemben állót, semmisítsd meg az ellenséget.” „Ez az eretnekek ellen szóló ima, amelyet eredetileg úgy ismertek, mint »Áldást Őhöz, aki megalázza a döllyfösöket«, mint tizenkettedik áldás, része lett a mindennapi istentiszteletnek vagy ámidának. (...) A 132-es felkelés idején keresztények és zsidók már nyílt ellenfeleknek, sőt ellenségeknek számítottak. A palesztinai keresztény közösségek ekkor már hivatalosan arra kérték a római hatóságokat, hogy a zsidókétól független vallási státust kapjanak, és Justinus vértanú, a keresztény

A 132-es felkelés idején keresztények és zsidók már nyílt ellenfeleknek, sőt ellenségeknek számítottak.

szerző (kb. 100 – kb. 165), aki Neapolisban (Nablusz) élt, feljegyezte, hogy Simon bár Kochbá követői nemcsak a görög, hanem a keresztény közösségek soraiban is vérfürdőt rendeznek. Ettől a korszaktól jelenik meg a zsidó bibliakommentároknak a keresztényellenes polémia.”⁶ Az államát, mozgásterét, befolyását, népességének legalább egy negyedét elvesztő zsidóság életében, amely hosszú időre befelé fordult, és szinte csak különleges vallási életére összpontosított, ez a keresztényellenes kritikai magatartás fokozott szerephez jutott.

2.1.3. ANTIJUDAISTA SZAKASZOK AZ ÚJSZÖVETSÉGBEN

Ezen a háttéren kísérelhetjük meg a zsidó–keresztény kapcsolatok legnehezebb teológiai problémájának, az újszövetség antijudaista kijelentéseinek a megértését. A probléma nehézségét jelzi, hogy az antiszemitizmus veszélyeire érzékeny keresztény kutatók is megosztottak arra nézve, hogy létezik-e egyáltalán ilyen. Akik a Szentírást tévedhetetlennek tartják, azt képviselik, hogy az ókori egyház antiszemitizmusa csak a bibliai szövegek félreértelmezéséből született, a bibliai könyvek viszont ettől a torzulástól mentesek.⁷ Mások, mint például a tanulmány elején megismert zsinati dokumentum, a *Nostra aetate* szerzői, a zsidók és keresztények közösségének erősítése érdekében csak a pozitív bibliai szakaszokat idézik (ezek közül is a legfontosabb Róm 9–11 gondolatmenete, amelyben Pál apostol a saját korábbi, Galata levélben megfogalmazott álláspontját is korrigálja). Egy harmadik csoport viszont arra mutat rá, hogy az antijudaista újszövetségi szövegek ellenséges hatásai a zsidóellenesség más feltételeit a múltban gyakran erősítették, és egy jövőbeni antiszemita közhangulatot is támogatnának. Ezek a szakaszok Bibliánk részei, felelősek vagyunk értük, és értelmeznünk kell őket, hogy ne válhassanak zsidóellenes szándékok hivatkozási alapjává.⁸

Osszuk négy csoportba az Újszövetség antijudaista mondatait és képeit! Az első csoportba a legkorábban született szakaszok, a páli levelek részletei tartoznak. A második csoportba a szenvedéstörténetek; a harmadik csoportba Jézus azon példázatai, amelyeket úgy is lehetett értelmezni, hogy a zsidóság helyett Isten új népet választott magának; a negyedik csoportba pedig a János evangéliumában tükröződő feszültségek és viták, amelyek kijelentésekké formálódtak.

2.1.3.1. Páli levelek

1Thessz 2,13–16 (az apostol legelső levelében) és Gal 4,21–31 indulatos és sommás ítéletet fogalmaz meg a zsidósággal szemben. Az előbbiben az szerepel, hogy a zsidók „megölték az Úr Jézust”, „ellenségei minden embernek”, és „utol is érte őket az Isten haragja végérvényesen”. A Galata levélben pedig elvitatja Pál a Jézusban nem hívő zsidóktól azt, hogy Ábrahám gyermekei lennének, hiszen nem Sára

⁶ JOHNSON 2005, 180. o.

⁷ Például NAGY V. 2011.

⁸ Szembenézés az Újtestamentummal: RITTNER et al. 2009, 320. o.; Az újtestamentumi szövegek olvasása: RITTNER et al. 2009, 325. o. 8.

és Izsák, hanem Hágár és Izmael leszármazottai, az pedig meg van írva: „*Űzd el a rabszolganőt és a fiát, mert nem örökölhet együtt a rabszolganő fia a szabad asszony fiával.*” Az ítéletek mélyén érződik a fájdalom és a harag, a kifejezés formája pedig Pál zsidó neveltetését is tükrözi, hiszen az egymással szemben álló zsidó irányzatok vitáira, illetve a kívülállókkal szemben kimondott ítéletekre emlékeztet. Pál a szerint a minta szerint kárhoztatja népét, amelyet maga is zsidóként tanult – s ami persze, mint láttuk, nem különbözött a vetélytársak vitastílusától sem. Ezekben a helyzetekben Pál túlerőt birtokló ellenfélként érzékelhette az őt és Krisztus-követő testvéreit elutasító zsidóságot. Amikor viszont Pál Rómában védekező helyzetbe szorult zsidókat és zsidó származású keresztényeket talál, melléjük áll. A zsidókat a „szelíd olajfa” képében állítja testvérei elé (Róm 11,17–24), a hagyományokhoz ragaszkodó zsidókból lett keresztényeket pedig „erőtlenekként” bízta rá az „erősekre” (Róm 15,1–16,13). Ekkor felülír minden korábbi indulatos ítéletet: „*Fogadjátok be tehát egymást, ahogyan Krisztus is befogadott minket az Isten dicsőségére. Mert mondom: Krisztus a zsidóság szolgájává lett az Isten igazságaért, hogy megerősítse az atyáknak adott ígéreteket. A népek pedig irgalmáért dicsőítsék az Istent...*” (Róm 15,7–8) Az 58-ban született utolsó valódi páli levél üzenete mint a leendő Újszövetség egyik központi gondolata jó alapot szolgáltat a zsidók és a keresztények kölcsönös tiszteleten és szereteten alapuló kapcsolatának.

Az 58-ban született utolsó valódi páli levél üzenete jó alapot szolgáltat a zsidók és a keresztények kölcsönös tiszteleten és szereteten alapuló kapcsolatának.

2.1.3.2. A szenvedéstörténet

A páli levelekkel egy időben, vagy kevéssel később, de még az első evangélium, Márk evangéliuma születése előtt – vagy éppen Márk evangéliuma szerzőjének a tollából – születhetett meg a szenvedéstörténet első írott változata. (A teljes Márk evangéliuma, mint az első evangélium, sok kutató és az én véleményem szerint is Kr. u. 70, azaz Jeruzsálem elpusztítása után állt össze.) Azt a szituációt tükrözi, amikor a keresztények érzékelték a zsidósággal szemben növekvő fenyegetést, és azt is, hogy sem a római hatóság, sem a görög riválisuk nem tesz különbséget a Jézusban hívő és benne nem hívő zsidók között. A passiótörténet révén tehát olyan üzenetet kívántak megfogalmazni a fenyegető külvilág felé, amely szerint Jézus haláláért inkább a zsidó vallási vezetőket, mint a római hatóságot tartják felelősnek, nehogy a rómaiakat még nagyobb ellenségességre hangolják magukkal szemben, s hogy a rómaiak szemében megmutassák a zsidókat és őket elválasztó különbségeket. Ez a kényszer szülte a szenvedéstörténetnek azt a hatását, hogy Jézus haláláért inkább a zsidók, mint a rómaiak felelnek, annak a nyilvánvaló ténynek az ellenére, hogy Jeruzsálemben csak a római helytartó ítéltethet valakit kereszthalálra, mégpedig azért, mert az illetőt a Birodalom rendje elleni lázadónak tartotta.

Kétségtelen, hogy Jézus halálát a zsidó vallási vezetők is kívánták, hiszen Jézus veszélyt jelentett arra a kényes egyensúlyra, amelyet a megszálló római hatalom és a hatalommal szemben álló vallásos zsidóság között igyekeztek fenntartani, s amelynek ápolásából származott a tekintélyük és a jövedelmük. Jézus számukra veszélyes anarchista vándorprédikátor volt, aki túl népszerűvé lett az egyszerű emberek körében, és megzavarhatta a népnek a főpapok iránti hűségét. De a szenvedéstörténet Pilátus-képe, amely szerint a helytartó meg volt győződve Jézus ártatlanságáról, meg akarta menteni az életét, s csak a főpapok zsarolásának és az általuk felhergelt sokaságnak engedve mondta volna ki a halálos ítéletet, Pilátust a valóságnál jobb színben igyekszik feltüntetni, és történetileg nem állja meg a helyét. Mind bibliai (Lk 13,1), mind Biblián kívüli források szerint Pilátus kegyetlen hivatalnok volt, aki a lázadás pusztá gyanúja esetén is hidegvérrel mérsároltatott le zsidókat. Nincs okunk feltételezni, hogy Jézussal kivételt tett volna.

A szenvedéstörténetben Pilátus jobb színben való feltüntetését szolgálhatja a Barabbás-epizód, amely több értelmező szerint minden történelmi alapot nélkülöz.⁹ Az evangéliumok közlésén kívül ugyanis sehol nincs nyoma annak, hogy Pilátus „[ü]nnepenként el szokott bocsátani nekik egy foglyot, akit ők kívántak” (Mk 15,6 és párhuzamosai), s egy ilyen nagylelkű és konszenzuskereső gesztus távol is áll a Pilátusról összerakható képtől. Pilátus jobb színben való feltüntetése mellett az epizódnak a szenvedéstörténetben dramaturgiai szerepe is lehet,

Jézus fokozatos egyedül maradása lényegi üzenete a szenvedéséről és haláláról szóló keresztény üzenet szinoptikusoknál olvasható változatának.

hiszen része annak a folyamatnak, amelynek során a Jeruzsálembe való bevonulásakor még annyira népszerű Jézus lépésről lépésre egyedül marad – itt a sokaság fordít hátat neki –, hogy a kereszten már szerettei és tanítványai közül se legyen senki mellette (legalábbis a szinoptikus evangéliumok szerint, János e tekintetben más dramaturgiát épített fel). Jézus fokozatos egyedül maradása lényegi

üzenete a szenvedéséről és haláláról szóló keresztény üzenet szinoptikusoknál olvasható változatának, a Barabbás-epizód pedig ezt az üzenetet szolgálja – ugyanakkor szerepe van Pilátus részleges felmentésében is.

A Barabbás-epizódot Máté evangélista jelentős kiegészítésekkel látja el. Megszólaltatja Pilátus feleségét, aki ezt üzeni az ítélethozatalra készülő férjének: „Ne avatkozz ennek az igaz embernek a dolgába, mert sokat szenvedtem ma álmomban miatta.” A főpapokkal, a vénekkel és a felingerelt sokasággal szemben egyre inkább védekező helyzetbe kerülő Pilátus vizet hozat, megmossa a kezét, és ezt mondja: „Ártatlan vagyok ennek az igaz embernek a véréből. Ám ti lássátok!” Az egész népnek pedig ezt a kijelentést tulajdonítja: „Szálljon ránk és gyermekeinkre az ő vére!” Ennél hatásosabban nem lehetett volna megjeleníteni

⁹ Például DÓKA 1977.

azt, hogy Pilátus ártatlan, Jézus haláláért pedig a zsidó nép kollektíven felelős – nemzedékről nemzedékre. (Mt 27,15–26)

Említettem, hogy János evangélista nem alkalmazza azt a dramaturgiát, hogy a halál felé tartó Jézus lépésről lépésre egyedül marad, az ő elbeszélése szerint Jézus anyjával és a szeretett tanítvánnyal beszélgetve hal meg a kereszten, s mellettük két másik női követő is jelen van, anyja Mária nevű nővére és a magdalai Mária. Ennek megfelelően a Barabbás-epizód nem is kap szerepet az elbeszélésben, János éppen csak röviden megemlíti. Pilátus megzsarolásának a motívuma viszont Jánosnál is szerepel, mégpedig a Jézussal való beszélgetés végén. A szinoptikus evangélisták szerint Jézus és Pilátus között csak rövid beszélgetés folyt: Pilátus megkérdezte: *„Te vagy a zsidók királya?”* Jézus pedig így válaszolta: *„Te mondod.”* Máté és Márk ehhez azt is hozzáteszik, hogy Jézus Pilátus többi kérdésére nem felelt. János szerint viszont Pilátus egy hosszabb beszélgetés végén sem nyugodott bele Jézus hallgatásába, és így folytatta: *„Nekem nem felelsz? Nem tudod, hogy hatalmam van arra, hogy szabadon bocsássalak, de hatalmam van arra is, hogy megfeszíttesselek?”* Mire Jézus így válaszolt: *„Semmi hatalmad nem volna rajtam, ha felülről nem adatott volna neked: ezért annak, aki engem átadott neked, nagyobb a bűne.”* Az a vád, amit Máté szerint a nép saját magáról mond ki, itt Jézus szavaként szerepel, tehát még nagyobb tekintélyt kap. János ezután egy végletekig fokozott feszültségű jelenetben számol be Pilátus megzsarolásáról, amely szerint a főpapok végül még a messiási reményeiket megtagadó szavakat is kimondták: *„Nem királyunk van, hanem császáruk!”* Drámai feszültség és a zsidókkal szembeni maró gúny jellemzi János evangélista elbeszélését Jézus és Pilátus találkozásáról (Jn 18,28–19,16).

2.1.3.3. Két példázat

Az Újszövetség antijudaista szövegeinek a harmadik csoportjába azok a példázatok tartoznak, amelyeket lehetett úgy is érteni, hogy Isten elvetette eredeti választott népét, amely engedetlen volt iránta, a választottságot és a vele járó ígéreteket és örökséget pedig egy új népnek adta. A most vizsgálandó két példázat a szinoptikus evangéliumokban szerepel, János evangéliumában nem találjuk meg őket – a szenvedéstörténettel kapcsolatos tapasztalatunkhoz hasonlóan itt is elmondhatjuk, hogy János a hasonló tartalmú üzenetet más módon fejezi ki.

Az első példázatunk a gonosz szőlőművesek parabolája, amelyet a szinoptikus evangélisták azonos történettel, de különböző értelmező megjegyzésekkel ellátva közölnek, és Jézus útjának ugyanazon a pontján, a jeruzsálemi bevonulást követő templomi viták között helyeznek el (Mk 12,1–12; Mt 21,33–46; Lk 20,9–19). A szőlőt ültető ember és a szőlőskert Isten és Izrael kapcsolatára utal (Ézs 5,1–7, amint az új protestáns bibliafordítás jegyzete össze is kapcsolja vele Mk 12,1 és Lk 20,9 verseit), a megvert és meggyilkolt szolgák a próféták, a szeretett fiú pedig, akit a munkások előre megtervezetten és aljasul meggyilkoltak, nyilvánvalóan Jézus. *„Mit tesz majd a szőlő ura? Eljön, és elveszíti a munkásokat,*

azután a másoknak adja a szőlőt.” (Mk 12,9; vö. Mt 21,41, Lk 20,15–16) Az építők által megvetett, de az Úrtól kapott és csodálatos sarokkőről szóló ígét (Zsolt 118,22–23), amely itt szintén Jézust jelenti, Márk csak idézi, de Máté és Lukács értelmezi is: „...aki erre a kőre esik, összezúzza magát, akire pedig ez a kő esik, azt szétmorzsolja.” (Mt 21,44; Lk 20,18) De Máté ez elé még beszúr egy csak nála olvasható mondatot is, szintén Jézus szájába adva: „Ezért mondom nektek, hogy elvételik tőletek az Isten országa, és olyan népnek adatik, amely megtermi annak gyümölcsét.” Mindhárom evangélista azzal zárja a példázatot, hogy „amikor a főpapok hallották a példázatait, megértették, hogy róluk beszél. Szerették volna elfogni, de féltek a sokaságtól, mert az prófétának tartotta.” Nehéz elképzelni, hogy a példázat (különösen mátéi változatának) olvasója 70 után, amikor már sem Templom, sem főpapság nem volt, ne a teljes zsidóságra gondolt volna.

A második példázatunk csak Lukács és Máté evangéliumában szerepel. Lukács evangéliumában ez a nagy vacsora példázata (Lk 14,15–24), amit az evangélista Jézusnak a Jeruzsálem felé tartó útján elmondott beszédei közé

A példázat elhelyezésének és kiegészítésének a célja nem lehetett más, mint az olvasót a zsidóságnak az Istennel szembeni gyilkos engedetlenségére emlékeztetni.

illeszt be, s ezek között is oda, ahol az Isten országa befogadó jellegéről, Isten feltétlen irgalmáról van szó. Máté evangélista viszont áthelyezi és ki is egészíti a példázatot: nála az utolsó viták között, közvetlenül a gonosz szőlőművesekről szóló példázat után olvassuk (Mt 22,1–14). Máté kiegészítései lényegbevágóak. Nála a meghívottak nemcsak mentegetőznek, hanem bántalmaznak és meg is

ölik a meghívó (Máténál a király) szolgálait, a király pedig nemcsak megharagszik, hanem „haragra gerjedt, elküldte seregeit, és elpusztította ezeket a gyilkosokat, városukat pedig felégette” (Mt 22,7). A példázat elhelyezésének és kiegészítésének a célja nem lehetett más, mint az olvasót a zsidóságnak az Istennel szembeni gyilkos engedetlenségére emlékeztetni, és arra utalni, hogy Isten – a római seregek által – véresen megtorolta az engedetlenséget.

2.1.3.4. János evangéliuma

Az antijudaista szövegek negyedik csoportjával János evangéliumában találkozunk. A negyedik evangélium ebből a szempontból (is) különleges az evangéliumok sorában. A közösség, amelyben az evangélium született, Palesztinában súlyos üldözéseket szenvedhetett el a zsidó hatóságoktól – egyesek szerint a Jordántól keletre eső területen, ahol római helytartó híján a világi hatalmat is a vallási vezetők gyakorolták. Az üldözés a korábban említett „eretnekek elleni áldás” bevezetése után (talán Kr. u. 90-től kezdve) kiközösítéssel is járt, ezután a közösség a kis-ázsiai Efezusba menekülhetett, itt születhetett az evangélium. Úgy tűnik, a közösség erre az időre már lemondott arról, hogy zsidókat győzzön meg Jézus messiási voltáról, missziói céllal inkább a nem zsidók felé fordul, a zsidók említése pedig a hitetlenség többféle megjelölésére szolgál. Jézus hosz-

szó beszédeiben a közösség a maga keresztény identitását írja le, ebben pedig hús-vér zsidó emberek nem jelennek már meg, csak a zsidókkal kapcsolatos negatív sztereotípiák.

A negyedik evangélium, mint korábban láttuk, Jézust hangsúlyosan Istenként mutatja be, a zsidókat pedig úgy írja le, mint akik kívül állnak ezen a hiten és az üdvösségen. „A zsidók (...) üldözni kezdték Jézust, mert szombaton tette ezt [gyógyított]. Jézus így szólt hozzájuk: »Az én Atyám mind ez ideig munkálkodik, én is munkálkodom.« Ezért azután a zsidók még inkább meg akarták ölni, mert nemcsak megtörte a szombatot, hanem saját Atyjának is nevezte Istent, és így egyenlővé tette magát az Istennel. Megszólalt tehát Jézus, és ezeket mondta nekik: (...) »[A]z Atya is, aki elküldött engem, bizonyosságot tett rólam. Az ő hangját nem hallottátok soha, arcát nem láttátok, és az igéje sincs meg bennetek maradandóan, mert abban, akit ő elküldött, nem hisztek. (...) Mert ha hinnétek Mózesnek, hinnétek nekem: mert énrólam írt ő.«” (Jn 5,16–19.37–38.46)

Hasonló érveléssel találkozunk később egy olyan vitában is, ahol az induló helyzet szerint Jézus benne hívő zsidókkal beszélt (Jn 8,30–31), mégis hasonló eredményre jut. A Mózesre való hivatkozás után ezúttal az Ábrahámra való hivatkozás következik. „»Tudom, hogy Ábrahám utódai vagytok, de ti meg akartok ölni, mert az én ígémnek nincs helye bennetek. (...) Ti atyátoktól, az ördögtől származtok, és atyátok kívánságait akarjátok teljesíteni. Embergyilkos volt kezdettől fogva, és nem állt meg az igazságban, mert nincs benne igazság. Amikor a hazugságot szólja, a magából szól, mert hazug, és a hazugság atyja. Mivel pedig én az igazságot mondom, nem hisztek nekem. (...) Ábrahám, a ti atyátok ujjongott azon, hogy megláthatja az én napomat: meg is látta, és örült is.« A zsidók erre ezt mondták neki: »Ötvenéves sem vagy, és láttad Ábrahámot?« Jézus így felelt nekik: »Bizony, bizony, mondom néktek, mielőtt Ábrahám lett volna: én vagyok.« Erre köveket ragadtak, hogy megkövezzék, de Jézus elrejtőzött, és kiment a templomból.” (Jn 8,37.44–45,56–59)

A zsidósággal való kategorikus szakításra utal az is, ahogyan az evangélista Jézus személyében túllép a zsidó ünnepeken. Jn 5,1–10,42 történetei és narratívái így is értelmezhetők: Jézus az új Mózes: felfüggeszti a szombati nyugalom parancsát (5,1–47); Jézus az élet kenyere: az úrvacsora felváltja a páskaünnepet (6,1–71); Jézus a világ világossága: felváltja a lombsátor ünnepét (7,1–10,21); „Én és az Atya egy vagyunk”: Jézus szentsége felváltja a templomszentelés ünnepét (10,22–42).

Ilyen állítások és értelmezések útján érkezünk meg végül a korábban már érintett jánosi szenvedéstörténethez, ahol az addig a hitetlenség megtestesítőiként bemutatott „zsidók” befejezik művüket. Ezt tükrözi a negyedik evangélium szóhasználata is. Míg a szinoptikus evangélisták többnyire árnyaltan ábrázolják Jézus zsidó ellenfeleit: „főpapok”, „írastudók”, „farizeusok”, „a nép vénei”, vagy Pilátus palotája előtt „a sokaság”, addig János gyakran csak a homogén közösséget felidéző „zsidók” megjelöléssel él, teljes összhangban azzal a szándékkal, amellyel írásában a zsidókat korábban is ábrázolta.

Az Újszövetség antijudaista szövegei olyan helyzetben születtek, amikor a fiatal keresztény közösség fenyegetve érezte magát a zsidóság mellett.

Az Újszövetség antijudaista szövegei tehát olyan helyzetben születtek, amikor a fiatal keresztény közösség fenyegetve érezte magát a zsidóság mellett, amely 70 előtt még sokat fel tudott mutatni régi erejéből és tekintélyéből. Ekkor a zsidó hatóságok fellépése a Krisztus-követőkkel szemben valószínűleg nem volt szignifikánsan agresszívebb, mint más, szerintük eretnek mozgalmakkal szemben, beleértve ebbe István megkövezését (ApCsel 7) és Jakab megkövezését is, amiről Josephus Flavius számol be, de az új és törékeny közösségben ez nyilvánvalóan félelmet keltett. Romlott a helyzet 70 után, amikor a zsidóság is védekező helyzetbe szorult, a korábbi riválisok mellett a Krisztus-követőkkel szemben is merev határt állított fel, rájuk nézve is alkalmazni kezdte az „eretnekek elleni áldást”, ahol pedig erre még lehetősége volt, a korábbinál is támadóbban lépett fel velük szemben. A fent megismert, Pál apostol után született antijudaista szakaszok az

ekkor megtapasztalt keresztény félelemnek és haragnak a reflexiói. Tekintettel arra, hogy részeivé lettek az ekkor még formálódó Újszövetségnek, a szent iratok tekintélyével szólaltak meg és szólalnak meg ma is. Amikor Nagy Konstantin türelmi rendeletét követően (Kr. u. 313) a kereszténység maga mögött hagyhatta az üldözött vallás státuszát, és a Római Birodalom hatalmi tényezőjévé emelkedett, az egykori üldözöttek félelemben és haragban fogant szavai a győztesek kinyilatkoztatásának erejével és tekintélyével szólaltak meg, és táplálták az addigra sarokba szorított zsidósággal szembeni megvetést. Paul Johnson szolgálatunkra egy Szent Jeromostól (340 körül – 420) való idézettel:

„Jeruzsálem pusztulásának napján szomorú menet érkezik látogatóba: roskatag, töpörödött nők és rongyokba öltözött, az évek súlya alatt görnyedő öregemberek, akik testükön és ruházatukon viselik az Úr haragjának nyomait. A szálnalmas teremtmények nagy tömegben gyűlnek össze, és az Úr ragyogó keresztfája és sziporkázó feltámadása alatt, egy, az Olajfák hegyéről odafénylő, kereszttel díszített hullámozó zászló előtt sírnak a Templom romjai fölött. És mégsem érdemelnek szálnalmat.”¹⁰

2.1.5. ANTISZEMITIZMUS ÉS ANTIJUDAIZMUS AZ ÓKORI TEOLÓGIÁBAN

A Krisztus előtti görög antiszemitizmus és a bibliai antijudaizmus egymásra találása számtalan zsidóellenes érveléshez és kijelentéshez vezetett az ókori teológusok körében, amiről ma már magyar nyelven is részletes ismertetés áll rendelkezésünkre.¹¹ Ahogyan a kereszténység előbb tolerált hitté, később államvallássá emelkedett, zsinati és császári rendelkezések lépésről lépésre fosztották meg a zsidó közösségeket a jogaiktól, s tiltották meg még a keresz-

¹⁰ JOHNSON 2005, 176. o.

¹¹ NAGY V. 2011.



Középkori zsidó temető Prágában

tényeknek is, hogy zsidókkal kapcsolatot tartsanak. „A felelős keresztény vezetők azonban soha nem törekedtek a judaizmus erőszakos kiirtására. Szent Ágoston (354–430), a legbefolyásosabb latin teológus azt hirdette, hogy a zsidók pusztalétüknél fogva részei Isten tervének, mivel tanúi a kereszténység igazságának, bukásuk és megaláztatásuk pedig jelképezi az egyház diadalát a zsinagóga fölött. Az egyház politikája tehát az volt, hogy ha megalázva és tehetetlenségben is, de élni hagyja a kis zsidó közösségeket. A görög

egyház azonban, amely megörökölte a pogány hellenizmus minden antiszemita hagyományát, érzelmi alapon állva még ellenségesebb volt. Az 5. század elején Aranyszájú Szent János, a vezető görög teológus (354–407) Antiókhiaiban nyolc beszédet tartott »A zsidók ellen«, amelyek a lehető legnagyobb hasznot húzták Máté és János evangéliumainak kulcsfontosságú részleteiből (és vissza is éltek velük), és a zsidóellenes tirádák mintaképei lehettek. Ekként a pogány rágalmak és mendemondák fortyogó halmazára ráakódott egy specifikusan keresztény antiszemitizmus, amely a zsidókat Krisztus gyilkosaiként állította be, és a zsidó közösségek immár minden keresztény városban veszélynek voltak kitéve.”¹²

Ennek nyomán a középkor hajnalára két fő teológiai modell alakult ki, amelyek a zsidóság és a kereszténység kapcsolatát értelmezték: a „helyettesítési teológia” és a „tanúságtévő nép teológiája”.

A helyettesítési teológia szerint Isten a kudarcot vallott Izraeltől, amely nem ismerte fel és meggyilkolta Krisztust, elvette az Ábrahámon keresztül adott ígéretet, és az új közösségnek, az egyháznak adta. Az egyház ennél fogva helyettesíti a bukott Izraelt Isten üdvtervében, és rajta keresztül fogja Isten elérni a célját. A helyettesítési teológia egy összetettebb változatoként Isten előre látta Izrael bukását, s az Ábrahámtól fogva kapott ígérek eleve Krisztusra és az egyházra vonatkoztak (ahogyan Jézus is mondja János evangéliuma szerint: Mózes énrólam írt, illetve Ábrahám látta az én napomat, és örült – Jn 5,46; 8,56). Ennek a teológiának az olvasatában a Héber Bibliában olvasható áldások és biztatások az egyházat illetik, a kritikák, amelyek Izrael prófétáinak szavaiként önkritikák voltak, a mindenkori zsidóságra vonatkoznak, a büntetéssel való fenyegetések pedig Isten akaratából vagy már beteljesedtek Jeruzsálem pusztulásakor és a

...a középkor hajnalára két fő teológiai modell alakult ki, amelyek a zsidóság és a kereszténység kapcsolatát értelmezték: a „helyettesítési teológia” és a „tanúságtévő nép teológiája”.

¹² JOHNSON 2005, 201–202. o.

zsidóság szétszórátásakor, vagy újra beteljesednek, valahányszor a zsidóságot szenvedés éri. Ez a teológia a 20. század második felében is jellemezte a katolikus és protestáns teológiák főáramait, sok keresztény vallja ma is.

A tanúságtevő nép teológiájának forrása Szent Ágoston *Isten városáról* szóló műve. Annyira bevetté nem vált, mint a helyettesítési teológia, de szintén meghatározó volt még a 20. században is. Lényege, hogy a Krisztusban nem hívő Izraelnek az a küldetése, hogy szenvedésével arra figyelmeztesse az egyházat, hogy mi lehet a sorsa, ha az egyház is hűtlen lesz Urához. Izrael szenvedése Isten jogos büntetéséről tanúskodik, amely a hűtlen egyházat is elérheti, az pedig, hogy szenvedései ellenére egy „szent maradék” még mindig él, Isten hosszútűró kegyelméről tanúskodik, amely a hűtlen egyházat is megtarthatja. Ezen a küldetésen kívül a Krisztusban nem hívő Izraelnek nincs más feladata, ha pedig Krisztushoz tér és az egyházzal egyesül, megszűnik a küldetése. Ez a teológia jellemezte a fiatal Dietrich Bonhoeffer zsidóságképét is, még abban az írásában is, amelyben először emelte fel a szavát a hatalomra került nácik antiszemita törvénykezésével szemben.¹³

A zsidóság és a kereszténység kapcsolatát leíró kora középkori modellek határozták meg a főáramú keresztény gondolkodást akkor is, amikor az egyházak szembekerültek a holokausztba torkolló modern, tudatos, faji alapú és messze-menően hatalmi-gazdasági célú zsidóüldözéssel. Ezek a teológiai modellek nem nyújthattak hatékony segítséget sem az ellenálláshoz, sem az embermentéshez.

TOVÁBBGONDOLÁST SEGÍTŐ KÉRDÉS

- Az antijudaista szakaszok Bibliánk részei, nem hagyhatjuk őket figyelmen kívül. Hogyan lehet az igehirdetésben és a tanításban úgy szólni róluk, hogy ne táplálják a zsidóellenességet?
- Milyen teológiai szemlélettel lehet felváltani a helyettesítési teológiát és a tanúságtevő nép teológiáját?

2.2. A magyarországi holokauszt és az evangélikus egyház

„A Soa a keresztény történelem része. A mi történelmünk része. Amennyiben mi is keresztények vagyunk. Rettenetes tény. Irtózatoss tény. Sokak számára hihetetlen tény. Mégis épp ez az első felismernivalónk: hogy a Soa a mi történelmünk is, nemcsak a zsidó népé. Nemcsak azt kell megkérdeznünk, hogy mi történt velük, hanem azt is, hogy mi történt velünk, keresztényekkel.”¹⁴

Tanulmányom második része egy, az Evangélikus Hittudományi Egyetem 2014. november 6-án, *A magyar tudomány ünnepe* alkalmából rendezett konfe-

¹³ CSEPREGI 2015b.

¹⁴ MCGARRY 2009, 31. o.

renciáján elhangzott előadásomra alapul. A konferencia címe *A múlt terhe – a jelen felelőssége; emlékezőskultúra és hitoktatás* volt, s ebben a témakörben arra kaptam meghívást, hogy *hitoktatóként* osszam meg a kérdéseimet és tapasztalataimat. A *holokauszt és a hozzá vezető út – kihívás a mai evangélikus hitoktatás számára* című előadásomban, amely később nyomtatásban is megjelent,¹⁵ arra a kérdésre kerestem a választ, hogy az evangélikus hittan tanterv mely pontjain, milyen történelmi ismeretekre építve és milyen belső hangsúlyok érvényesítésével kellene tanítanunk az evangélikus iskolák diákjait a holokausztról.

Az előadás írott változatában olvasható egy rövid áttekintés arról, hogy a nyolcadikos, illetve tizenkettedikes történelemtankönyvek mit tanítanak a magyar holokausztról. Ebből az derül ki, hogy – inkább a 12. évfolyamon – a diákok általában árnyalt és hiteles információkat kapnak, de ebből hiányzik az egyházak szerepének ismertetése – ezt a hiányt a hittanórán kellene pótolnunk. A következő megfigyelésem az volt, hogy a 2014-ben érvényes tanterv szerint a 7. és 11. évfolyamos evangélikus hittankönyvekben kerül elő ez a kérdés, tehát korábban, mint ahogy a diákok a történelemórán a korszakkal találkoznak. A tananyagban belül pedig van egy sajátos hangsúlyeltolódás: részletesen tanítunk az embermentő Sztehló Gáborról, de alig foglalkozunk azzal a folyamattal, ami a holokauszthoz vezetett. Erre akkor így reflektáltam:

„Az, hogy a holokausztról szóló evangélikus hittan tananyag jórészt – a hetedik évfolyamon kizárólag, a tizenegyedik évfolyamon főleg – Sztehló Gábor embermentő szolgálatának a bemutatásából áll, annak a korszaknak a maradványa, amikor egyházunk először foglalkozhatott részletesen és nyilvánosan Sztehló életművével. Sztehló sokáig »tüske volt a köröm alatt«, sem a pártállam, sem az evangélikus egyházi vezetés nem támogatta történetének megismertetését. Keveházi László ismerteti Böröcz Enikő levéltári jegyzetét: »A svájci kormány észrevételezte a magyar állam felé (ők voltak a kezdeményezők), hogy Sztehlóval a Yad Vashem 1972-es kitüntetése miatt foglalkozni kellene. Ezután az állam is revideálta Sztehló-képét, és állami vonalról figyelmeztették a Káldy-vezetést, hogy Sztehlóval mégiscsak kellene valamit csinálni.«¹⁶ Ennek nyomán jelent meg az első részlet a naplójából, Bozóky Éva gondozásában, a *Diakónia* 1981-es évfolyamában, hét évvel Sztehló halála után, és indult el az emlékezésnek és a feldolgozásnak az a folyamata, amelynek révén Sztehló ma már nem csak megbecsült emlékü lelkésze lett egyházunknak, aki a Deák téren szobrot is kapott, hanem le is tud lépni a talapzatról, hogy életével és gondolataival hasson. Véleményem szerint Sztehló tanúságtételének jelentőségét nem lehet túlbecsülni, ezért is helyes, hogy hitoktatásunkban is nagy figyelmet szentelünk neki. Ugyanakkor látnunk

„...ez az első felismernivalónk: hogy a Soa a mi történelmünk is, nemcsak a zsidó népé.”

¹⁵ CSEPREGI 2015a

¹⁶ KEVEHÁZI 2009, 23. o.

kell azt is, hogy ami a nyolcvanas években előrelépés volt, az ma már kevés. Akkor a pártállam által szorongatott evangélikus egyház arra kapott lehetőséget, hogy a szélesebb kört elérő engedélyezett sajtójában megmutathassa egy hőstét, s ezzel erősítse a saját identitását is. Akkor erre volt szükségünk, ez épített bennünket, ezen keresztül építhettünk

...ami a nyolcvanas években előrelépés volt, az ma már kevés.

...magunk mögött kellene hagynunk a szorongatott közösség mentalitását.

másokat is. Mára viszont magunk mögött kellene hagynunk a szorongatott közösség mentalitását, és késznek kellene lennünk arra, hogy szembesüljünk azzal is, hogy a holokauszt és a magyar evangélikusság közös történetének nem Sztehlo Gábor az egyetlen szereplője. Az embermentő a kisebbséghez tartozott egy olyan egyházban, amelynek felső vezetése együtt sodródott a korszak politikai elitjével, több tekintélyes tagja maga is képviselte

az antiszemitizmust, többsége pedig vagy közömbösen, vagy részvétellel, de tehetetlenül szemlélte a népiirtásba torkolló folyamatot. Ahogyan harminc éve magányos hősünk felmutatásával, úgy ma egyházi közösségként viselt felelősségünk tárgyilagos feltárásával és bemutatásával építhetnénk magunkat, és építhetnénk másokat is.”¹⁷

Lássuk most, hogyan lehetne tananyaggá formálni a holokauszthoz vezető út, a holokauszt eseményei és a holokauszt utáni időszakban született első egyházi reflexiók elbeszélését! (A már idézett írásomban foglaltakat kisebb-nagyobb változtatásokkal, kiegészítésekkel, egy lépéssel tovább építve adom közre.)

Az elbeszélésnek egy egyszerű, tananyaggá formálható szemléletében hat csomópontot jelölhetünk meg. Az első az ellenforradalom győzelmét követő konszolidáció kezdete és a *numerus clausus*. A második a három zsidótörvény (1938, 1939, 1941). A harmadik azoknak a hatósági eljárásoknak a sora, amely zsidónak minősített embereket közvetlen életveszélynek tett ki, a munkaszolgálat és különösen a Kamenyec-Podolszkijba történő deportálás – mely eljárásoknak az 1944. márciusi német megszállás előtt becslések szerint 34 ezren estek áldozatul. A negyedik csomópont a német megszállás és a vidéki zsidóság deportálása. Az ötödik csomópont a nyilasterror ideje, a hatodik pedig a holokausztra reflektáló első egyházi nyilatkozatok. A rendszerváltás után minden magyarországi nagyegyház bocsánatot kért a holokauszt idején történt mulasztásokért, de ez az időszak már kívül esik a tanulmány keretein.

2.2.1. ELSŐ CSOMÓPONT: A NUMERUS CLAUSUS

A *numerus clausus*-törvény vitája és elfogadása nagyon érzékenyen jelzi a régi visszaszorulásának és az új előretörésének a folyamatát. Régin az első világháború végéig fennálló jogállam melletti érvelést értem, amely a zsidóságot sem faj, sem vallás szerint nem különböztette meg (ismerte viszont az anyanyelv

¹⁷ CSEPREGI 2015a.

szerinti megkülönböztetést, amelynek alapján az asszimilálódott zsidókat magyarnak, a szláv vagy román nyelvű kisebbségeket idegennek tekintette, aminek Trianonban meg is mutatkoztak a következményei). Újon a zsidóságot bűnbaknak tekintő és megbüntetni akaró közhangulatot értem, amely kikényszerítette a nemzetgyűlésben a *numerus clausus* törvénybe iktatását. A régi és az új találkozása tükröződött a törvény 1920. szeptember 21-i megszavazása során, ahol a képviselők fele sem volt jelen, hiányzott a kormánytagok többsége, még a törvényjavaslatot benyújtó miniszter is. Gyurgyák János szerint ennek „nyilvánvalóan az volt az oka, hogy ezek a politikusok felmérték a Házban uralkodó közhangulatot és a politikai erőviszonyokat, de nem vállalták annak ódiumát sem, hogy egy, a *polgári jogegyenlőséget* nyilvánvalóan sértő törvényt megszavazzanak”.¹⁸ Ez a kettősség tükröződik az általam ismert egyházi magatartásban is. A fajvédő szervezetek által folytatott zsidóüldözés ellen katolikus főpapok is felleptek – Gyurgyák megnevezi Csernoch János hercegprímást, Mikes János szombathelyi püspököt és Rott Nándor veszprémi püspököt.¹⁹ Ugyanakkor a nemzetgyűlés több katolikus pap és református lelkész tagja antiszemita érveléssel támogatta a törvényt.²⁰ Evangélikus közéleti szereplők, mint Bajcsy-Zsilinszky Endre és Gömbös Gyula – utóbbi a nemzetgyűlés tagjaként – a fajvédelem és az antiszemitizmus képviselői voltak. Evangélikus egyházi megnyilvánulást ebből a korszakból nem ismerek.

2.2.2. MÁSODIK CSOMÓPONT: A HÁROM ZSIDÓTÖRVÉNY

A *numerus clausus*-törvény 1928-ban történt módosítása után a jogállamot közvetlenül sértő passzusok hatályukat veszítették, az 1938-as törvényhozás viszont visszahozta azokat. Szepe lehet ebben a kitartó antiszemita propagandának, a náci Németország megerősödésének és a hozzá fűzött magyar politikai reményeknek, de leginkább talán annak, hogy összetett problémákra az antiszemitizmus viszonylag könnyű választ és egy növekvő közösséggel való azonosulási lehetőséget kínált. Az alsó- és felsőházi képviselők, valamint a közéleti szereplők körében erre az időszakra már egészen megfogytak azok, akik – az első világháborúig tartó konszenzus szellemében – a zsidókra mint magyar állampolgárokat tekintettek, akik többségükben izraelita vallásúak, de lehetnek más vallásúak is, és jelentős többségbe került a zsidóságot valamilyen szempontból megkülönböztetők tábora. Szerintük a zsidóság különbözött a magyarságtól mint faj, mint nép vagy mint kulturális közösség, s ebben a különbözőségben egységes zsidóságról beszéltek, tekintet nélkül arra, hogy a Magyarországon élő több százézes zsidóság közel annyira tagolt és heterogén volt, mint a nem zsidó többség. Az első zsidótörvény tervezetének az indoklása tényként kezelte, „hogy az ország népessége kettészakadt zsidóra és nem zsidóra,

¹⁸ GYURGYÁK 2001, 121. o. (Kiemelés az eredetiben – Cs. A.)

¹⁹ Uo. 115. o.

²⁰ NAGY V. 2011, 192–196. o.

s e két társadalmi csoport között felfogásbeli ellentét van, továbbá közöttük megbomlott az egyensúly”.²¹ És bár az első zsidótörvény címe szerint *A társadalmi és gazdasági élet egyensúlyának hatályosabb biztosításáról* gondoskodott volna annak révén, hogy bizonyos területeken korlátozza a zsidónak minősített

...a vitában nagy szerepet kaptak a zsidóság „másságával” kapcsolatos vélemények.

állampolgárok részvételének lehetőségét, a vitában nagy szerepet kaptak a zsidóság „másságával” kapcsolatos vélemények.

Az első zsidótörvény a zsidóságot a főszabály szerint vallási alapon határozta meg, azaz zsidó az, aki izraelita vallású. De kivételt is tett, hiszen zsidóként határozta meg azokat is, akik 1919. augusztus 1-je után „keresztelkedtek ki” – így nevezték akkoriban, ha valaki izraelita hitről valamelyik keresztény felekezet hitére tért át. Zsidónak minősült az is, aki 1919. július 31-e után született, s születésekor az egyik szülője izraelita vallású volt. Ezzel keresztény gyülekezetek tagjai is a zsidótörvény hatálya alá kerültek. Úgy tűnik, hogy a törvény elfogadása mellett érvelő protestáns püspökök, Ravasz László református és Raffay Sándor evangélikus püspök nem tulajdonítottak nagy jelentőséget a vallási és származási szempontok keveredésének. Raffay mindössze a megkeresztelkedés időpontjának helyes meghatározását vitatta, Ravasz pedig arra használta fel a vita alkalmát, hogy újra elmondja a zsidóságról alkotott – egyébként közismert – véleményét: szerinte a zsidóság „terület, állami szervezet nélkül élő egységes népi közösség, a faj, a hagyomány és a hit szálaival összetartott diaszpóranemzet a nemzeti államok testében”.²²

Az első zsidótörvény támogatói között élhetett az a jóhiszemű vélekedés is, hogy a korlátozó rendelkezésekkel kielégítik a zsidóellenes közhangulatot, kifogják a szelet az erősödő nyilas párt vitorlájából, s így meggátolják az erőszakosabb antiszemitizmus terjedését. Ez az érvelés Ravasz püspök parlamenti hozzászólásában is megjelent, aki szerint a tervezett törvény az egyházak belső életét egyáltalán nem érinti, az elfogadása biztosítani fogja az ország nyugalmét és békéjét, sőt még a magyarországi zsidóságnak is a javára fog válni, hiszen az antiszemitizmust nem lehet erőszakosan visszaszorítani, a legjobb, ha törvénnyel szabályozzák.²³ Ez a jóhiszeműség hibásnak bizonyult, a törvény éppen az ellenkező hatást érte el, hiszen olyanok figyelmét is felhívta arra, hogy a „zsidókkal valami nincs rendben”, akik erre eddig nem is gondoltak. Ha pedig egyszer a törvényhozás átlépte a polgári jogegyenlőség határát, mint egy Rubicont, mondja Gyurgyák János, „onnantól kezdve minden már csak mennyiségi kérdés, azaz a napi politikai széljárástól függ, hogy meddig megy el a politikai és jogi egyenlőség megsértésében”.²⁴

²¹ GYURGYÁK 2001, 138 o.

²² Uo. 141–142. o.

²³ Uo.

²⁴ Uo. 137. o.

Egy évvel később, 1939 májusában került sor a második zsidótörvény elfogadására, amely után többé nem lehetett komolyan venni az elsőhöz kapcsolódó jóhiszemű, néha valóban őszinte reményeket. A törvény további jelentős korlátozásokat vezetett be, és kiterjesztette az érintettek körét is. A törvény hatálya alá eső *zsidó* meghatározásakor a vallási fogalmak mellett már faji, származási fogalmakat is használ, s részletes magyarázatában olyan szabályokat állít fel, amelyek révén „tulajdonképpen lezárja az utat a beolvadás előtt, s csupán egyetlen kikaput hagy – egyetlen további nemzedékre –, mégpedig azok számára, akik 1939. május 5-e után születnek, s születésükkor szüleik megkeresztelik őket, nemkülönben ők maguk – tehát a szülők is! – kikeresztelkednek, végül ezen szülők legközelebbi felmenői már 1849. január 1-e előtt [sic!] Magyarországon születtek.”²⁵ A beolvadás meggátolásával a keresztény zsidómisszió is elveszítette a jövőjét, s ezt a felsőházban felszólaló Serédy Jusztnián katolikus bíboros-hercegprímás szava is tette, mindamellett egyetértett a törvénnyel és támogatta azt, ahogyan Ravasz László és Raffay Sándor püspökök is. „Mindezek a hozzászólások azért voltak jelentősek és a vitát eldöntőek, mert az egyházfők nemcsak személyes véleményüket, hanem – ahogyan azt világosan meg is mondták – egyházuk hivatalos álláspontját is képviselték.”²⁶

A beolvadás meggátolásával a keresztény zsidómisszió is elveszítette a jövőjét.

A harmadik zsidótörvény (az 1941. évi XV., *A házassági jogról szóló 1894. XXXI. törvénycikk kiegészítéséről és módosításáról, valamint az ezzel kapcsolatban szükséges fajvédelmi rendelkezésekről*) címe elég pontosan feltárja a törvény célját és tartalmát: a magyar „faj” védelme a zsidó „faj” befolyásától, a beolvadás akadályozása, ezért a zsidókkal való házassodás korlátozása. A törvény képviselőházi vitája során már természetes volt a zsidóság elkülönítésének radikálisabb változatait, a kitelepítést vagy a gettót emlegetni. Serédi Jusztnián, Ravasz László, és – ezúttal – Kapi Béla evangélikus püspök, ismét egyházaik álláspontját is képviselve, elutasították a törvényt. Álláspontjuk szerint a javaslat egyházi törvényeket sért, hiszen korlátozni készül a házasságkötés szabadságát, ezért mondanak rá nemet, amennyiben viszont a felsőház mégis megszavazza, annak egy „emberesebb szellemben” fogant változatához csatlakozni fognak. Serédi Jusztnián és Ravasz László kifejezte, hogy a fajvédelem céljaival egyébként egyetértenek. Kapi Béla, Gyurgyák szerint, „még az előzőeknél is egyértelműbben utasította el a törvényt”.²⁷ A három tiltakozó egyházvezető viszont kisebbségben maradt, a felsőház a törvényt megszavazta. Az első zsidótörvénnyel kezdődő folyamatnak ezen a pontján az egyházvezetői ellenvetésnek már nem volt ereje.

A három zsidótörvény és a felsőház egyházi képviselői állásfoglalásainak a hátterén most nézzünk bele a korszak köztisztületnek örvendő evangélikus

²⁵ Uo. 145–146. o.

²⁶ Uo. 149–151. o. Lásd Serédy és Ravasz érvelésének összefoglalását is.

²⁷ Uo. 158. o.

teológiai tanára, Karner Károly *A „zsidókérdés”* című tanulmányába. Először a *Keresztyén Igazság* hasábjain jelent meg 1937-ben, majd a szerző 1942-ben egy tanulmánykötetben újra közölte. Karner határozottan elutasította a fajelméletet, és a „zsidókérdés” (ő maga teszi a szót tanulmánya címében és gyakran szövegében is idézőjelbe) végső megoldását abban látja, ha a keresztyén népek valóban keresztyénné lesznek. „A saját sorainkban levő hitetlenség és vallástalanság, a vele járó erkölcsi lazaság s nem utolsósorban a pogányossá lett nacionalizmus eltorlaszolja a helyes megoldás útját.”²⁸ A fajelmélet és a nacionalizmus elutasításával Karner bátran szembefordult az uralkodó politikai közhangulattal. Teológusként viszont nem tudott

kilépni az ókori-középkori örökség kerekei közül. A zsidó vallásosság elemzése során ugyanis arra a következtetésre jut, hogy a közhiedelemmel szemben nem a vallását elhagyó zsidó lesz erkölcstelen, hanem a vallásos zsidó az igazán veszélyes. „*A Krisztus-tagadás határozza meg a zsidóságot legmélyebb rétegeiben, ez a zsidó lét tulajdonképpeni titka, benne rejlik a népet szétszóródottságában és hontalanságában is konzerváló erő, belőle folyik egész életstílusa.* Vallásos buzgóságát, sokszor



Holokauszt emlékmű Berlinben

fanatizmusát és egész erkölcsi életét ezért járja át mindig a sajátságos, szinte érthetetlen önösség: mindig úgy veti alá magát a törvénynek, hogy annak betűjét megtartja, de vigyáz arra, hogy ebből ne csak kára ne legyen, hanem még nyereséget is húzzon és ösztönei kielégüljenek. Megüresedett messiás-várása ezért formálódik át hatalmi ösztönné és keresi az érvényesülést mások vezetésében és az uralkodásban. Innét van a zsidóságnak megdöbbentően tragikus szerepe a népek életében: ahova beteszi a lábát, bomlasztó erővé lesz. Vallásos fanatizmusa és becsületességre igyekvő erkölcsisége sem tudja az életet megszentelni s még kevésbé új életet teremteni, hanem a bomlás és vele a halál csíráját rakja le.”²⁹ Az antijudaista teológus eljut a hibátlan antiszemita sztereotípiáig, aminek a hatását nem enyhíti, hogy a tanúságtevő nép teológiája szellemében figyelmezteti is egyháza tagjait: a Krisztust elhagyó keresztyén ugyanúgy Isten ítélete alá esik, mint a Krisztust elutasító zsidó. Ettől a gondolattól – véleményem szerint – akkoriban több antiszemita kaphatott megerősítést a „Krisztus-tagadó zsidó” sztereotípiájához, mint ahány érzékeny lelkiismeretű keresztyén biztatást az őszinte önvizsgálathoz. A tanúságtevő nép teológiája alkalmazásában Karner következetes: „...a valóban megtérő zsidónak utat kell nyitni a keresztséghoz, s

²⁸ KARNER 1942, 33. o.

²⁹ Uo. 31. o. (Kiemelés az eredetiben – Cs. A.)

akkor *ennek* a megtért zsidónak sem a faja, sem a vére nem alacsonyabbrendű, mint egyéb keresztyéneké. Ezt a keresztyénség kétezer év óta vallja s ennek igazságát számos eset igazolja.”³⁰ Ahogyan a felsőházi egyházi vezetők, Karner Károly is szembeszállt a harmadik zsidótörvény kifejezett céljával, de olyan teológiai érvelést alkalmazott, ami inkább tükrözte és támogatta a kor antiszemita előítéleteit, mintsem kritizálta volna.

A három zsidótörvény képviselőházi és felsőházi elfogadásának történetét követve láttuk, hogy az első zsidótörvény elfogadásával olyan lavina indult el, amit később a képviselők nem tudtak megállítani, a harmadik törvény elfogadásakor pedig a „keresztény-nemzeti erők” által vezetett állam felsőházába delegált katolikus hercegprímás és protestáns püspökök tiltakozó szava is kevésnek bizonyult. Tegyük fel a kérdést: voltak-e akkor Magyarországon, akik már a törvénykezés kezdetekor tisztán láttak? Igen, voltak, és meg is szólaltak. Még

...voltak-e akkor Magyarországon, akik már a törvénykezés kezdetekor tisztán láttak?

az első zsidótörvény vitája előtt, 1938. május 5-én a *Pesti Napló*ban közzétett deklarációban „59 keresztény magyar író, művész, politikus és tudós (...) »az emberi becsületérzés és az igazi kereszténység, a józanság és hazafiasság magától értetődő egységével és szilárdságával« emelte fel a hangját. A tiltakozás aláírói határozottan kiálltak a polgári jogegyenlőség mellett, s érvek sorát sorakoztatták fel a javaslattal szemben (a törvénynek egy szava sincs a legszegényebb rétegek sorsának jobbra fordításáért, sőt éppen a legszegényebbeket és a fiatalokat sújtja; világi hatóság nem tehet különbséget a megkeresztelkedés dátuma szerint; minden erejére szüksége van a magyar társadalomnak; a kisebbségben élő s a magyarságukhoz ragaszkodókat, végül a »végre megmagyarosodottakat« nem lehet kiközösíteni). »Ez a javaslat – írják – még a zsidóságot sem alázza meg annyira, mint amennyire megsérti a keresztény középosztály fiait, amikor azt teszi fel róluk, hogy – az állampolgári jogegyenlőség alapjainak semmibevevél – jogfosztástól, megszégyenítő gyámkodástól, kényszeralkalmazástól várják megélhetésük biztosítását. Továbbá felteszi róluk azt az erkölcsi eltévelyedést, hogy polgártársaik egy részének vallása miatt való megbélyegzése, polgári jogaik teljességéből való kiforgatása árán akarnak érvényesülni és boldogulni.« Végül az aláírók figyelmeztetik a magyar társadalmat: »Gondolja meg minden kortárs, mekkora felelősség terheli, ha a lelkiismereti tiltakozás ellenére is megszületik egy törvény, melyre valamikor minden magyarnak szégyenkezve kell gondolnia.«”³¹ A deklarációt aláírók között találjuk Bartók Bélát, Csók Istvánt, Ferenczy Noémit, Féja Gézát, Kodály Zoltánt, Móricz Zsigmondot, Szabó Zoltánt. Babits Mihály a deklarációt nem írta alá, de egy saját cikkében elítélte a törvényt. Az aláírók között egy evangélikus lelkész is volt: Szimonidesz Lajos.³²

³⁰ Uo. 32–33. o. (Kiemelés az eredetiben – Cs. A.)

³¹ GYURGYÁK 2001, 142. o.

³² Az aláírók teljes névsorát lásd: GYURGYÁK 2001, 142. o. 125. jegyz.

2.2.3. HARMADIK CSOMÓPONT: KAMENYEC-PODOLSZKIJ

A német megszállást megelőző, több tízezer halálos áldozatot is követelő zsidóüldözéssel együtt élő evangélikus egyházunk reakciói alig ismertek. A körösmezei deportálásba, az újvidéki vérengzésbe, valamint a munkaszolgálatba belehalt magyar zsidók együttes létszáma 34 ezerre tehető, s ehhez járul még 10 ezer szovjet hadifogságba esett munkaszolgálatos férfi.³³ A *Külföldieket Ellenőrző Országos Központi Hatóság (KEOKH)* által – a harmadik zsidótörvény parlamenti vitája idején – lefolytatott eljárás részleteire azért kell különös figyelmet fordítanunk, mert előrevetítette a magyar hatóságok egy részének céltudatos zsidóellenességét, ami három évvel később, már a német megszállás után, a vidéki zsidóság deportálásához és nagy részük meggyilkolásához vezetett. A történet összegzésekor ismét Gyurgyák Jánosra támaszkodunk, de a nála olvasottakat (szögletes zárójelben) jelentősen kiegészítjük a Wikipédia *Kamenyec-podolszkiji tömegmészárlás*³⁴ című cikkének néhány adatával, amelyek más források tartalmát is hozzáférhetővé teszik.

„[A KEOKH] volt az a szervezet, amely nyilvántartásba vette a Magyarországon menekülteként tartózkodó külföldi állampolgárokat, de a szervezet nyilvántartásába kerültek azok a magyar zsidók is (mintegy 8 ezren), akik, bár többségükben Magyarországon születtek, hitelt érdemlő igazolással erről nem rendelkeztek [azaz állampolgárságukat nem tudták a szigorú alakíságot megkövetelő módon, vagy a rajtaütésszerű deportálás közben, igazolni]. (...) A KEOKH-nál nyilvántartott személyek közül (...) 1941 nyarán 17 306 zsidót gyűjtöttek össze Kőrösmezőn. (...) 1941. augusztus 9-ig 15 567 – nagyrészt hontalan és kárpátaljai – zsidót szállítottak át a szomszédos Galíciába [azaz a német és magyar csapatok határon túli hadművelési területére], majd a nyár végén még néhány ezret. A deportált zsidókat *Kamenyec-Podolszkijba* irányították, ahol SS-egységek és ukrán milicisták kegyetlenül legéppuskázták őket.³⁵ A meggyilkoltak számát

³³ Uo. 173. o.

³⁴ https://hu.wikipedia.org/wiki/Kamenyec-podolszkiji_tömegmészárlás. Letöltés: 2016. október 16.

³⁵ A magyar hatóságok a deportálást nem egyeztetették a németekkel, akik nem voltak felkészülve ekkora tömeg fogadására. Az Ukrajnát megszállva tartó német katonai hatóságokat készületlenül érte a nagyszámú zsidó civil átdobása Magyarországról. A megszálló német katonai hatóságok nem láttak lehetőséget arra, hogy a helyben hagyott szűkös élelmiszerkészletekből több tízezer Magyarországról érkező zsidót élelmezzenek; számukra gondot okoztak a magyar deportálások. Ez feszültséget okozott a szövetséges magyar és német hadsereg között. Tarnopolnál például a 10. magyar vadászászlóalj által a Dnyeszteren átkergetett ezer zsidót a német SS Einsatzgruppe C katonái visszazavarták a magyar honvédség által ellenőrzött területre. A Wehrmacht 444. hadosztálya, amely a területet biztosította, július 28-án rádiótáviratban kérte a hátszói déli hadseregcsoport főparancsnokát, hogy vegye rá a magyar hatóságokat a deportálások leállítására és a már deportált zsidók visszafogadására. Augusztus elején, miután a deportált zsidók ellátási helyzete kritikussá vált, és járványveszély is fenyegetett, a németek követelték a magyar kormánytól, hogy Magyarország állítsa le a zsidótranszportokat. Ennek a belügyminiszter hamarosan eleget is tett, és augusztus 12-én leálltak a deportálások. A már áttoloncolt zsidók visszafogadására azonban a magyarok nem mutatkoztak hajlandónak, ezért egy augusztus 25-i értekezleten a megszállást irányító német katonai vezetők a körzetbe deportált magyarországi zsidók 'likvidálása' mellett döntöttek.

az akciót irányító Franz Jaeckeln SS-tábornok 23 600-ra tette, akik közül mintegy 14-16 ezer lehetett a Magyarországról kiutasítottak száma. A Magyarországról kitelepített mintegy 18 ezer zsidó közül feltehetően kb. 2 ezren maradtak életben. A megmenekültek közül néhánynak sikerült Budapestre visszaszöknie, s ott értesítették a zsidó szervezeteket. A Magyar Izraeliták Pártfogó Irodája Polgár György vezetésével küldöttséget menesztett Keresztes-Fischer belügyminiszterhez, aki a hír hallatára augusztus 15-én valóban leállította az akciót [N. B. a Wikipédia eltérő értesülése], s Slachta Margit, a katolikus Szociális Testvérek főnöknője [és országgyűlési képviselő] is közbenjárt az ügyben a kormányzónál. Az akció kezdetén, azaz 1941 júniusában a magyar politikai elitnek – nagy valószínűséggel – nem lehetett tudomása arról, hogy mi is történik a Szovjetunió megszállt területein a zsidókkal. Ezt azonban a kamenyec-podolszkiji vérengzés után már nem lehetett elmondani, ugyanis a fenti bizottság, továbbá a Galíciában szolgálatot teljesítő tisztek beszámolóiból világos kép alakulhatott ki a vezetésben, mi lesz a sorsuk az ott élő vagy az oda kerülő zsidóknak.”³⁶

A történetnek ismerjük egy egyházi szálát is. A Magyar Izraeliták Pártfogó Irodája és Slachta Margit kapcsolatban állt báró Weiss Edithtel, aki a tőlük kapott dokumentumokat és beszámolókat 1941 szeptemberében eljuttatta Ravasz László püspökhöz is.³⁷ Megosztotta-e Ravasz püspöktársaival, köztük a felsőházban vele együtt ülő evangélikus püspökökkel ezeket az információkat? Beszédtéma volt-e ez a történet egyházunk vezetői között? A különösen Kárpátalját érintő deportálásokról tudhattak-e Ungváron szolgáló lelkészeink, Koren Emil és Józsa Márton, és beszéltek-e erről valakivel? Az áldozatok között keresztények is lehettek – volt-e közöttük evangélikus? Írtak-e erről akkor az evangélikus sajtóban, beszéltek-e róla a közösségeinkben? Sok-sok kérdés...

Beszédtéma volt-e ez a történet egyházunk vezetői között? Írtak-e erről akkor az evangélikus sajtóban, beszéltek-e róla a közösségeinkben?

2.2.4. NEGYEDIK CSOMÓPONT: A VIDÉKI ZSIDÓSÁG DEPORTÁLÁSA ÉS AZ EGYHÁZI ELLENÁLLÁS KUDARCA

A vidéki zsidóság deportálásának heteiben zajló közös katolikus–református–evangélikus egyházvezetői próbálkozások története és kudarca jól ismert. Ennek során született az a dokumentum is, amelyet a katolikus egyház visszalépése után a református és az evangélikus egyház püspökei adtak ki azzal a céllal, hogy 1944. június utolsó vasárnapján olvassák fel a templomok szószékein. Ebben arról adtak volna hírt, hogy a két egyház többször is megpróbált közbenjárni a kormánynál a deportált zsidósággal való emberséges bánásmód érdekében.

³⁶ GYURGYÁK 2001, 168–169. o.

³⁷ MAJSAI 1986/2014.

A zsidómentő református Jó Pásztor misszió lelkésze, Éliás József szerint nem olvasták fel a körlevelet.³⁸

Sokatmondók azok a belső evangélikus egyházi dokumentumok, amelyek a német megszállás után a zsidósággal kapcsolatos tennivalókról szólnak. Különösen tanulságos a Túróczi Zoltán püspök szolgálatát bemutató kötetben az ebben az időszakban született dokumentumokat végigolvasni. Az 1944. március 28-án kiadott tiszai kerületi (nyíregyházi) püspöki körlevéltől kezdve a július 12-én aláírt, mind a négy evangélikus püspök által jegyzett közös körlevélíg összesen kilenc irat található a kötetben, amelyek *kivétel nélkül* az evangélikus egyház zsidókkal való kapcsolatát vagy rájuk vonatkozó tapasztalatait tárgyalják.³⁹

Az első (március 28.) Túróczi Zoltán körlevele arról, hogy milyen feltételek mellett lehet zsidót felvenni az evangélikus egyházba – a próbaidő és a tanulás ideje együtt nem lehet kevesebb, min egy év (!). Ezután Túróczi két, Kapi Béla püspöknek írt levele következik (április 15. és 18.), amelyek témája szintén a betérés szabályozása. A második levélben Túróczi arról ír, hogy „[a] zsidókérdés új rendezésével kapcsolatban megindult a zsidók beözönlése a keresztyén egyházakba”, s ez milyen feszültségekkel jár együtt (az egyik lelkész például kénytelen volt „sárga csillagos híveit” a templom egy karzatán elkülöníteni, „hogy jelenlétük a gyülekezet többi tagjait ne zavarja”). Túróczi felhívja Kapi figyelmét arra, hogy mivel a református egyház a betérők számára 12 havi oktatást ír elő, ha az evangélikus egyházegyetem (tehát a négy kerület felett álló testület) legutóbbi határozata szerint mi rövidebb idő, akár egy hónap alatt lehetővé tesszük a betérést, akkor „[a] zsidóbeözönlés különösképpen evangélikus egyházunkat fenyegeti”. Tájékoztatja továbbá Kapit, hogy kerülete lelkészei kérésére, akik a zsidók beözönlésével szemben kérték a segítségét, az egyházegyetem utasítását értelmező rendeletet adott ki, amely szerint a zsidók ne az eljárás elején, hanem csak akkor térjenek ki az izraelita felekezetből, amikor, az eljárás végén, a lelkész a felvételükről nyilatkozott. „Ez a részletkérdés azonban nem a lelkész eljárására vonatkozik, hanem az áttérni szándékozó zsidók számára szóló tanács.”

Április 20-án Túróczi újra ír Kapinak arról, hogy Nyíregyházán megkezdtek a gettó létrehozatalát, s szeretné elérni, hogy a gettóban a keresztennyé lett zsidókat külön helyezték el, hogy lelkigondozásukat könnyebben meg lehessen oldani, s kéri Kapit, hogy ebben az ügyben járjon közben a belügyminiszternél. Május 11-én válaszol Kapi, hogy az erre vonatkozó beadványt a református egyházzal együtt terjesztik be.

A következő dokumentum a Magyarországi Evangélikus Egyház püspöki karának május 26-i értekezletéről szóló jegyzőkönyv. Az értekezletnek két fő tárgya van. Kapi először tájékoztatja püspöktársait a zsidó származású

³⁸ SZENES 1986, 72. o.

³⁹ CSERHÁTI et al. 2002, 1: 110–115. o.

evangélikusok „egyházi életének” védelmét kérő beadványról, hozzátéve, hogy „[a] zsidó származású evangélikusokkal szemben fennálló egyházi kötelességeinket (...) teljesítenünk, s ez irányban mutatkozó eddigi mulasztásainkat pótolnunk kell”. Második tárgyként a négy püspök újra a betérés szabályozásáról beszél, hiszen „a zsidókérdés rendezése előreláthatólag újabb áttérési mozgalmat hoz létre, mellyel szemben határozott állást kell foglalnia egyházunknak”. Megállapodnak abban, hogy az oktatás minimum 60 óra egy teljes félév során, az egyes püspökök viszont még e felett is külön próbaidőt szabhatnak meg.

Túróczy június 1-jén tájékoztatja Kapit, hogy a tiszai kerületben a hatályos jogszabályok szerint több lelkész is igényelt „a zsidók által kiürített” lakásokból, s „ezen a módon jutottak megfelelőbb bérlakásokhoz”.

A nyolcadik dokumentum 1944. júniusra datált, aláírások nélküli körlevél – felhívják minden lelkészt arra, hogy június utolsó vasárnapján olvassák fel a református és az evangélikus egyház közös körlevelét. A gyülekezetek tudomására hozzák, hogy június 21-én „ünnepélyes tiltakozó és kérő emlékiratot” adtak át a miniszterelnöknek. Idéznek az emlékiratból: „Minket Isten arra rendelt, hogy ebben a nemzedékben az Ő örökkévaló evangéliumát hirdessük, és bizonyosságot tegyünk az Ő erkölcsi világrendjének változhatatlan törvényeiről, akár tetszik az embereknek, akár nem. Ebből az isteni megbízatásból merítjük jogcímünket, hogy alázatos és bűnös emberekként, de a hit és engedelmesség szent kötelékében Isten ígéjéről bizonyosságot téve, kárhoztassunk minden olyan elbánást, amely az emberi méltóságot, az igazságosságot és az irgalmasságot megsérti, és az ártatlanul kiontott vér rettenetes ítéletét idézi népünk fejére.” Majd folytatják: „Ugyanakkor kérve kértük a magyar királyi kormányt, vessen véget a kegyetlenkedéseknek, amelyet a kormány tagjai is elítéltek, és szerezzen érvényt azoknak az illetékes kijelentéseknek, amelyek egyrészt a zsidóírtás feltevése ellen tiltakoztak, másrészt rendelkezéseket adtak a zsidókra vonatkozó jogszabályok emberies végrehajtására. Fájdalommal kell megállapítanunk, hogy könyörgésünk eredményét nem látjuk.” A körlevelet viszont – a fent hivatkozott Éliás József szerint – nem olvasták fel a gyülekezetekben. Túróczy Zoltán ezen a napon, 1944. június 25-én a rádióban prédikált Zsolt 43,5 alapján: „Miért csüggedsz el, én lelkem, és miért nyugtalankodol én bennem...”⁴⁰ Az ige hirdetésben nemcsak a püspöki körlevélről, de az addigra elhurcolt vagy még deportálásra váró, és annak július 8-i leállításáig még elvitt zsidóságról sem esik egyetlen szó sem.

Az utolsó zsidó tárgyú dokumentum július 12-én, a vidéki zsidóság deportálásának befejezése után született, ismét mind a négy püspök jegyzi. A teljes szövegét idézem: „A Magyarországi Evangélikus Egyház Gyülekezeteinek áldás és békesség! Nagytiszteletű lelkész Úr! Felkérjük, hogy a legközelebbi

⁴⁰ CSERHÁTI et al. 2002, 2: 745–748. o.

vasárnapon, július 16-án, a délelőtti istentisztelet végeztével szíveskedjék felolvasni a következő körlevelünket: »A Magyarországi Református és a Magyarországi Evangélikus Egyház püspökei tájékoztatni kívánják a gyülekezeteket arról, hogy mindkét evangéliumi egyház vezetősége a zsidókérdés kapcsán, különösen a megkeresztelkedett zsidók érdekében, ismételten eljár az illetékes kormányzati tényezőknél és ezirányú fáradozásait tovább is folytatja.«»

A vidéki zsidóság deportálását éppen Túróczy püspök székhelyén, Nyíregyházán kezdték meg 1944. május 15-én. Nyíregyházi lelkész kollégám osztotta meg velem azt a helyi történetet, hogy a nyíregyházi zsidók elvitélét követő vasárnapon a város polgármestere az evangélikus Nagytemplom gyülekezete elé állt, és köszöntötte őket a város első zsidómentes vasárnapja alkalmából.

Ez a történet izgalmas „mi lett volna, ha?” típusú kérdés feltevésére ad alkalmat, azaz: mit és hogyan cselekedhetett volna a nagy keresztény egyházak felső vezetése, ha hatékonyabb ellenállást szeretett volna gyakorolni a népirtáshoz

Mit és hogyan cselekedhetett volna a nagy keresztény egyházak felső vezetése, ha hatékonyabb ellenállást szeretett volna gyakorolni?

segédkezet nyújtó Sztójay-kormánnyal szemben? Két alapvetően különböző választ ismerek erre a kérdésre. Az első Bibó Istvántól származik, aki a *Zsidókérdés* tanulmányában arról ír, hogy a Horthy Miklós nevével fémjelzett politika megőrizhette volna hitelét, ha a német megszálláskor a kormányzó nem nevezi ki német kívánságra Sztójay Dömét miniszterelnöknek, hanem ellenállást hirdet, s ebben az ellenállásban mellé állhattak volna a nagy egyházak is.⁴¹ A másik válasz Kis György katolikus teológustól származik, aki szerint már évekkel korábban, „kellő időben” kellett volna világos állásfoglalást tenni az antiszemitizmussal szemben.⁴² Bibó válaszát valószínűleg az a körülmény befolyásolja, hogy Ravasz László vejeként 1939 és 1944 között számtalanszor hallhatta, hogy az éppen megtett lépések szolgálják nemcsak az országot, de benne a zsidóság érdekeit is – mindaddig, míg a döntő pillanatban ki nem derült, hogy a döntő lépést a politikai elit, benne a püspök nem tudja megtenni. Kis György pedig abból indulhatott ki, hogy a zsidó származású holland katolikus karmelita nővér, Edith Stein, akit Auschwitzban gyilkoltak meg, már 1933-ban levélben kérte XI. Pius pápát, hogy adjon ki egy érthető és világos enciklikát a zsidókérdésről, és fogadja őt magánkihallgatáson – a pápa áldását küldte, de egyik kérését sem teljesítette. Ha ma latolgatjuk, hogy melyik válasz áll hozzánk közelebb, egyben arra a kérdésre is válaszolunk, hogy miként tehattünk volna többet az akkori egyházvezetők helyében.

⁴¹ BIBÓ 2012, 66–67. o.

⁴² KIS 1987, 212–258. o.

2.2.5. ÖTÖDIK CSOMÓPONT: NYILASTERORR ÉS EMBERMENTÉS

Ez a történetnek az a szakasza, amikor Sztehló Gábor és néhány hozzá hasonlóan bátor keresztény az élete kockáztatásával hatékony segítséget nyújtott. Ebben nem annyira az egyházi felső vezetés, mint inkább a Vöröskereszt és semleges országok követségei nyújtanak számukra támogatást. Ebben a szolgálatban is vannak közöttük különbségek, aszerint, hogy ki mikor hozta meg azt a döntést, hogy el kell térni az ismert hivatali utaktól, és senkire sem várva cselekedni kell. Sztehló Gábor őszinte hangú naplójából kiderül, hogy felkészületlenül fogott hozzá a püspökétől kapott szolgálathoz, hónapokon keresztül vergődött, szinte tétlenül nézte végig a vidéki zsidóság deportálását, és csak augusztusban kezdett hozzá – sok segítséggel – azoknak a házaknak a felkutatásához, ahol 1500 gyermeknek és 500 felnőttnek menedéket tudott nyújtani.⁴³ Evangélikusként az első volt, de ő is sokat késett – nem olyan környezetben élt, ahol felmérték volna a veszélyt, és időben felkészültek volna a cselekvésre.

Sztehló Gábor őszinte hangú naplójából kiderül, hogy felkészületlenül fogott hozzá a püspökétől kapott szolgálathoz.

2.2.6. HATODIK CSOMÓPONT: AZ EGYHÁZI FELELŐSSÉGVÁLLALÁS ELMARADÁSA

A háború utáni, sok szempontból nehéz helyzetben a magyarországi egyházak nem találták meg az alkalmat és a hangot ahhoz, hogy önvizsgálatot tartsanak, és nyilvánosan felvállalják a felelősségüket a zsidóüldözések áldozataiért. Nem a teljes felelősséget, nem mások felelősségét, csak a rájuk eső felelősséget, ahogyan Bibó István ezt kívánatosnak tartotta volna a magyar politikai, egyházi és szellemi élet minden közösségére és minden szereplőjére nézve, beleértve saját magát is.⁴⁴ A református és az evangélikus egyházban hasonló helyzet alakult ki.

1946. május 9-én a Magyarországi Református Egyház Zsinati Tanácsa határozatot hozott, amelyben elítélte az antiszemitizmust, részvétét fejezte ki a zsidóüldözések áldozatai felé, és felhívta az igehirdetőket és a tanítókat, hogy a múlt hibáinak kiengesztelése és egy jobb jövő építése érdekében az emberszeretet és az evangélium szellemében munkálkodjanak. Ezt a határozatot gondolta tovább egy nem hivatalos testület, de mégis elég széles és reprezentatív közösség, az Országos Református Szabad Tanács. Augusztus 14–17-i nyíregyházi ülésén elfogadott egy nyilatkozatot, amelyben a majd' 350 résztvevő bocsánatot kért az életben maradt zsidóságtól, és arra kérte őket, hogy ők is tegyenek meg mindent, hogy a kölcsönös bosszú és gyűlölet átadja a helyét a kölcsönös megbecsülésnek és a békés együttélésnek. A zsinati határozatnak és a nyíregyházi nyilatkozatnak nagy sajtóvisszhangja támadt, amiben hangot kapott a lelkes támogatás és a bírálat egyaránt, az utóbbi zsidó részről is. Ezek után került sor

⁴³ SZTEHLO 1994.

⁴⁴ BIBÓ 2012, 77–81. o.

az Országos Református Lelkészegyesület szeptember 25-i közgyűlésére Budapesten, ahol Ravasz László püspök elnökölt. Az 1200 résztvevő előtt az elnöklő püspök „nyilvánosan, szünni nem akaró tapsorkán közepette vonta vissza a bocsánatkérést, mondván, a református egyháznak semmi oka nincs arra, hogy a történekeért bocsánatot kérjen a magyar zsidóságtól”.⁴⁵

Bibó így kommentálta a történeteket: „...a bocsánatkérés talán nem [volt] a legszerencsésebb fogalmazás, mert ha más emberhez vagy emberekhez van

„Egy társadalom, melyben erőteljesen él a felelősségvállalás szelleme, nem akadt volna meg szavakon vagy formákon, hanem azokat megfelelően kiigazítva, továbbhaladt volna a lényeg, a felelősség megállapítása, vállalása és viselése felé.”

intézve, akkor mindig ott lebeg felette az a veszedelem, hogy a bocsánatkérő számára a túljátszott önlealacsonyítás, a címzett számára pedig az erkölcsi pöffeszkedés vagy a kegyes leereszkedés torz gesztusaira ad alkalmat. Egy társadalom azonban, melyben erőteljesen él a felelősségvállalás szelleme, nem akadt volna meg szavakon vagy formákon, hanem azokat megfelelően kiigazítva, továbbhaladt volna a lényeg, a felelősség megállapítása, vállalása és viselése felé. Nálunk nem ez történt, hanem egy meglehetősen ingerült elutasítás következett, s nehezen fog menni, hogy társadalmunk feladja

azokat az okokat vagy álokokat, melyeket a felelősségvállalás ellen kialakított magának.”⁴⁶

Az evangélikus egyház 1947. április 25-én tartott egyetemes közgyűlésén, amely a háború után első alkalommal tartott ülést, szintén szóba kerültek a zsidóüldözés áldozatai. Radvánszky Albert egyetemes felügyelőnek az elmúlt három évet részletesen áttekintő jelentéséből idézek:

„A zsidókérdés egyházunkat közelről érintette. Egyrészt mert különösen a fővárosban nagyobb számú olyan hívünk van, aki a zsidó vallásról tért át és olvadt be a keresztyénség szent közösségébe, másrészt mert egyházunkat, az evangéliumi lelkeség és krisztusi szeretet hordozóját, mélységesen megérintette mindaz az embertelenség, amely bármely embertársunknak, tehát a zsidóságnak is osztályrészül jutott. Az egyház a szeretet s irgalmasság tekintetében a bibliai irgalmas samaritánus példáját tartva szem előtt, sohasem volt személyválogató s megvan hozzá a joga s bátorsága is, hogy felemelje szavát, ha Isten törvényével ellenkező akarat fajokat, társadalmi osztályokat, vagy egyes személyeket igazságtalanul üldöz, vagy azokkal embertelenül bánik. Ennek a jognak gyakorlására – sajnos – bőségesen volt alkalom. Az országgyűlésben helyet foglalt egyházi férfiak a zsidótörvények tárgyalásánál tisztán és világosan hallatták szavukat s az egyház sem maradt néma. Nem hinném, hogy tévedek, ha erre vezetem vissza azt, hogy, míg a környező államokban már 2-3

⁴⁵ SZENES 1986, 87. o.

⁴⁶ BIBÓ 2012a, 80. o.

évvel előbb kiirtották a zsidókat, nálunk a német katonai megszállásig a zsidóság a nagyobb csapásokat el tudta kerülni. Az egyház ezirányú erőfeszítéseit sokszor kétségbe vonják, sőt megtétezik még vádaskodással is. De az egyház igazának tudatában halad a maga útján, nem tanácskozik testtel és vérrel, utasításokat csak az egyház Urától fogad el, és tetteiért senkitől nem vár köszönetet, még kevésbé hálát.⁴⁷

Az egyetemes felügyelő ezután hosszan részletezte, hogy az evangélikus egyház mi mindent próbált tenni és tett is az üldözött zsidók érdekében. A tárgyat érintő beszámolóját ezekkel a szavakkal fejezte be:

„Rövidesen összegezve az elmondottakat, megállapíthatom, hogy egyházunk egész tekintélyét és befolyását latba vetette az embertelenségek megakadályozására s minden anyagi erejét mozgósította azok enyhítésére. Olyan időben tette ezt, amikor az országban az egyházakon kívül a zsidók védelmére hangját nem emelte fel senki. Sem a pártok, sem a társadalmi egyesületek, sőt még maguk az üldözöttek sem. Egyházunknak nincsen oka arra, hogy a zsidókérdéssel kapcsolatban bűnbánatot tartson, mint ahogy annak sincs értelme, hogy mások bűneiért mi vezekeljünk.”⁴⁸

TOVÁBBGONDOLÁST SEGÍTŐ KÉRDÉSEK

- A vidéki zsidóság deportálását és az egyházi ellenállás kudarcát tárgyaló negyedik csomópontnál megismerkedtünk két véleménnyel arról, hogy mit lehetett volna az egyházi vezetőknek másképp cselekedni. Egyetértünk-e ezekkel a véleményekkel? A kettő közül melyik a meggyőzőbb? Lehetett-e volna harmadik, negyedik lehetőségük?
- Nem sokkal a háború és a zsidóüldözés vége után a református és az evangélikus egyház nem volt képes a nyilvános felelősségvállalásra. Elvárható lett volna-e ez tőlük az akkori körülményeik között és az akkori lelkiállapotukban? Milyen az a közösség, amely, ha mulasztott, képes a nyilvános bűnbánatra, bocsánatkérésre, felelősségvállalásra?

⁴⁷ Uo. 18–19. o.

⁴⁸ Uo. 20. o.

3. Zsidók és keresztények – néhány továbbvezető gondolat



Deportált zsidó emberek fényképei a washingtoni Holokauszt Múzeumban

Zsidók és keresztények kapcsolatának hosszú történetét tekintettük át, s a háború utáni egyházi nyilatkozatokkal megérkeztünk egy korszak végéhez. A kapcsolat új korszakának *kezdétét* a II. vatikáni zsinat *Nostra aetate* kezdetű dokumentumának a tanulmány elején idézett részlete jelzi, az üzenet, amellyel új fejezet kezdődhet a zsidók és a keresztények kapcsolatában. Ennek az új fejezetnek a margóján megfogalmazok még néhány továbbgondolásra érdemes szempontot.

A holokauszthoz vezető magyar evangélikus út fényeinek és árnyékainak a számbavétele sokféle hozadékkal járhat. Fontos lehet történelmünk fehér foltjainak kiszínesítése. Fontos lehet emlékezetünk tárgyilagossabb alapokra helyezése, ezen keresztül pedig identitásunk erősítése. De a legfontosabbak mégis a fények, azoknak az élete, döntései és cselekedetei, akik tudtak és mertek kockázatot vállalni halálra szánt testvéreikért. Azoknak az élete, akik szembenéztek a gonosszal, és ellen is álltak neki. Egy jóval későbbi teológiai reflexió szavai szerint: akik képesek voltak az aktív erőszakmentes ellenállásra, s ezen az úton követték Jézust. Ha őket nézzük, ezt tanulhatjuk tőlük, és ezt taníthatjuk a ránk bízott fiataloknak is.

A holokauszt sok értelmezője szerint a Soá felfoghatatlan és páratlan esemény, nem lehet semmilyen más népirtással, tömeggyilkossággal vagy pusztulással

összehasonlítani. Értem vagy érteni vélem azokat, akik így gondolkodnak, de nem értek velük egyet. Véleményem szerint ugyanazok az elemi személyes és közösségi bűnök vezettek a holokauszthoz, mint számos hasonló tömeggyilkossághoz, és ha a holokausztot tanulmányozzuk, akkor más fájdalmas történeteket is jobban megértünk. Ami pedig ennél is fontosabb: talán időben észrevevesszük, ha személyes és közösségi bűnök olyan hálózattá kezdenek szövődni, amelyben a Soá idején milliók vesztek el. Ebben nem a nagy számok a fontosak: ha valaki – a holokauszt tanulmányozása során szerzett tapasztalata segítségével – egy embert megment, az egész világot menti meg.

Végül egy amerikai teológust idézek, aki a holokauszt utáni zsidó–keresztény kapcsolatok lehetőségeinek a kutatója, és egy tanulmánya végén a holokauszttal kapcsolatos előttünk álló teológiai feladatokat így foglalja össze:

„A holokauszttal való protestáns szembenézés során néhány területen további munkára van és lesz szükség. Az egyik ilyen a kereszténység és az antiszemitizmus kapcsolata. A kereszténység és a zsidógyűlölet történelmi összefüggésein túl a protestánsoknak különösen is foglalkozniuk kell a legtöbb protestáns egyházban elsőrendű tekintélynek számító Szentírás és az egyházi hitvallások zsidóellenes dimenzióival. Alapvetően fontos tehát az arról folytatott tudományos vita, hogy a keresztény antiszemitizmus rendelkezik-e újszövetségi gyökerekkel, hiszen a Szentírás döntő szerepet játszik a protestánsok hitének meghatározásában.

A feladatok másik területe a zsidók életét és érdekeit tekintetbe vevő következetes, igaz bizonyoságtétel, különös tekintettel az Izrael Állammal kapcsolatos attitűdökre. A protestánsoknak egyfelől el kell ítélniük az antiszemitizmus minden modern formáját, és szembe kell fordulniuk az ilyen megnyilvánulásokkal. Másfelől ki kell állniuk az olyan álláspontok és politikai megoldások mellett, amelyek egyaránt képviselik és erősítik az arab, illetve a zsidó nép emberi jogait, fenn kívánják tartani a keresztény jelenlétet a Szentföldön, valamint támogatják és védik Izrael Államot. A holokausztra válaszul megjelent a protestantizmusban a keresztény cionizmus nézetrendszere, amely a fenti szempontok kiegyensúlyozott megjelenése helyett a nemzetállam fogalmának teologizálására törekszik. Bár ezt a fajta választ a holokausztra a zsidók közül némelyek örömmel fogadták, mások szorongva tekintenek rá. Emellett ez az álláspont semmiképpen nem elégséges, illetve nem feltétlenül helyénvaló válasz a holokausztért viselt keresztény felelősség feldolgozásához.

A szellemi erőfeszítés harmadik területe annak a keresztény zsidóképnek a kialakítása, amely elismeri a zsidó vallás teológiai jelentőségét, mégsem misztifikálja a zsidóságot az örök „másikként”. Érthető módon a holokauszt utáni protestáns gondolkodásban megindult útkeresés során új hangsúlyt kapott a zsidó nép Isten általi kiválasztottságának bibliai tana, amely szerint sorsuk és szenvedésük az isteni tevékenység egyedülálló

...talán időben észrevevesszük, ha személyes és közösségi bűnök olyan hálózattá kezdenek szövődni, amelyben a Soá idején milliók vesztek el.

tanúságtétele a világban. Sok protestáns úgy véli, hogy vallási kötelessége ezt a teológiai álláspontot elfoglalni a holokauszt után, mivel a tragédia megmutatta a »megvetés tanának« végső következményeit. Mindazonáltal holokauszt utáni világunkban sok zsidó nem filoszemitizmust vár el a keresztényektől, hanem azt, hogy végre rendes, hétköznapi emberi lényekként tekintsenek rájuk.

Számos tanulságot kell még levonni és feldolgozni a protestánsok és protestáns intézmények vészidőszakbeli szerepével kapcsolatban. Hogyan lehet ezt a munkát elvégezni? A protestáns egyházak nem hierarchikus felépítése következtében igazi előrelépés

... holokauszt utáni világunkban sok zsidó nem filoszemitizmust vár el a keresztényektől, hanem azt, hogy végre rendes, hétköznapi emberi lényekként tekintsenek rájuk.

csak akkor várható, ha a holokauszt, a keresztény antijudaizmus és a zsidó–keresztény kapcsolatok tárgyalása a lelkészképzés szerves részét alkotják majd. Ez teremtené megfelelő háttérrel ahhoz, hogy a lelkészek és protestáns nevelők vezető szerepet vállalhassanak a protestáns gondolkodásmód és magatartás átformálásában, valamint abban, hogy a hívők új generációja felé már az antijudaizmustól megtisztított evangéliumot közvetítsék. Addig is

biztató fejlemény, hogy egyre több protestáns hallgató tanul a holokauszt-ról és annak vallási jelentőségéről a középiskolai tanulmányait követően. Aggasztó azonban, hogy amennyiben a holokauszt a történelmi múlt kódéba süllyed, a jövőben kevesebb protestáns ismeri fel majd, hogy továbbra is az árnyékában élünk.⁴⁹

AJÁNLOTT IRODALOM

JOHNSON, Paul: *A zsidók története*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2005 (az eredeti kiadás éve 1987). Az angol történész nagyon széles forrásanyagra támaszkodva, jól áttekinthető szerkezetben, igen olvasmányos stílusban és végig a személyes véleményét is képviselve beszéli el a zsidóság történetét Ábrahám-tól kezdve a saját koráig. A 700 oldalas munka keretei a szerzőt gyakran egyszerűsítésekre kényszerítik, de a tömör fogalmazás ellenére is képes összetett jelenségeket is annyira árnyaltan előadni, hogy egy-egy szűkebb terület szakértőinek a kényesebb igényeit is kielégítheti, az első tájékoztató pontokat kereső olvasót pedig nagyon hatékonyan segíti a tágabb összefüggések felmutatásával. A magyar olvasó számára pedig külön élmény, hogy a zsidósággal kapcsolatos korábbi, gyakran töredékes ismereteit elhelyezheti az angol történész számára természetes világtávlatú perspektívában.

GYURGYÁK János: *A zsidókérdés Magyarországon*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001. Az igen részletes politikai esztörténet szerzője a saját szavai szerint nem objektíven vagy ideológiamentesen, hanem a maga liberá-

⁴⁹ Uo. 285–286. o.

lis konzervatív szemlélete szerint tekinti át a magyarországi zsidóság és a többségi társadalom kapcsolatának néha ígéretes, gyakrabban nehéz, sokszor előítéletekkel, kirekesztő ideológiákkal is megterhelt történetét. A szerző könyvében sok fontos forrást is közöl, melyeket a téma iránt érdeklődő olvasó talán itt érhet el és láthat együtt a legkönnyebben.

RITTNER, Carol – SMITH, Stephen D. – STEINFELDT, Irena (szerk.): *A holokauszt és a keresztény világ*. Egyházforum, Pécs; Balassi, Budapest, 2009. A kifejezetten igehirdetők, hitoktatók és teológusok számára szerkesztett kézikönyv (eredetiben: *The Holocaust and the Christian World. Reflections on the Past, Challenges for the Future*. Beth Shalom Holocaust Memorial Centre – Yad Vashem International School for Holocaust Studies, Kuperard, London, 2005) minden eddiginél rendszerezettebb ismeretanyagot kínál az antijudaizmus és antiszemitizmus jelenségéről, a holokauszt eseménysoráról, a holokauszt és a korabeli keresztény egyházak találkozásáról vagy a találkozás elmaradásáról, a holokauszt utáni egyházi önreflexió dokumentumairól és eredményeiről, az igehirdetés és a hitoktatás előtt álló mai feladatokról. A könyv anyaga rövid, jól érthető tanulmányokból épül fel, amelyek az egy-egy konkrét terület iránt érdeklődő számára külön-külön is jól használható információkat nyújtanak, összességükben pedig igen széles területet világítanak meg. A tanulmányok jegyzetei gazdag forrásanyaghoz vezetnek el, amely közvetlen segítséget nyújt az angolul is olvasó számára ahhoz, hogy egy-egy részletkérdésben elmélyülhessen.

SHAVIT, Ari: *Hazám, az ígélet földje. Izrael győzelme és tragédiája*. Atlantic Press Kiadó, Budapest, 2013. A magyar kiadás példás gyorsasággal, az eredeti New York-i kiadás évében az olvasók kezébe került. A szerző izraeli újságíró, akinek a dédapja 1897-ben érkezett egy brit cionista zárandokcsoport vezetőjeként Palesztinába. A dédapa nem volt tipikus cionista aktivista, hiszen jómódú volt és vallásos, amint az újságíró dédunoka is szuverén egyéniségként beszél a hazájáról. A könyv fül-szövege szerint a szerző volt ejtőernyős katona, tanult filozófiát a Héber Egyetemen, progresszív és baloldali lapoknak, valamint a közszolgálati televíziónak dolgozik. Úgy beszéli el Izrael történetét a cionista aktivisták megérkezésétől az államalapításon keresztül napjainkig, hogy azon keresztül az olvasó a népe iránti tiszteletével, szeretetével, kritikájával és aggodalmával egyaránt találkozhat. A könyv írása során számos interjút készített a mai izraeli társadalom legkülönbözőbb képviselőivel, zsidókkal és arabokkal egyaránt, s meggyőződése, hogy hazája, ez a különös ország csak akkor maradhat fenn, ha Izrael meg tud békélni a területén élő arabokkal. A szenvedélyes hangú, ugyanakkor tárgyilagos és informatív könyv a magyar olvasó számára nemcsak Izrael felé nyit

ablakot, hanem ahhoz is segítséget ad, hogy a saját dilemmáinkra is árnyaltabban reflektáljunk.

SZUNYOGH Szabolcs: *Jákób csillaga. Zsidóság, vallás, hagyomány, kultúra*. Noran Libro, Budapest, 2015. A szerző kifejezetten ismeretterjesztő céllal, magyarországi zsidó és nem zsidó olvasók számára beszél a zsidóság múltjáról és jelenéről. Egész nemzedéke (1950-ben született) tapasztalatát foglalja össze könyve előszavában: „Az igazságot kellene tanítanunk az iskolákban, de mi magunk is téveszméket tanultunk. Ez az ország is sokgyökerű, több etnikum közös műve. Amikor a Kárpát-medencében együtt élő nemzetiségeket nézzük, azt találjuk, hogy róluk csak az ellenük vívott háborúk kapcsán tudósítanak a tankönyvek. Ez torz nézőpont: csóllátást okoz, az idegengyűlölet és az önbecsapás alapja. Másféleképpen felnövő új nemzedéket szeretnénk, amely reálisabban értékeli a világot? Amely nem esik téveszmék áldozatául? Amely ki tudja használni az együttműködés és az egymástól való kölcsönös tanulás lehetőségeit? Ez a könyv ebben szeretne segíteni.” Segít is mindazoknak, akik a zsidóságról s hangsúlyosan a magyar zsidóságról szeretnének tanulni.

Felhasznált irodalom

- CSERHÁTI József – FÁBIÁN Árpád (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai*. 3. kiad. Szent István Társulat, Budapest, 1986.
- Aranyszájú Szent János: *Beszédek a zsidók ellen*. Fordította, a bevezetést és a jegyzeteket írta: Vattamányi Gyula. Wesley János Lelkészképző Főiskola, Budapest, 2005.
- BIBÓ István: Zsidókérdés Magyarországon 1944 után [1948]. In: Dénes Iván Zoltán (szerk.): *Bibó István munkái. Centenáriumi sorozat*. 8. köt. Argumentum Könyvkiadó – Bibó István Szellemi Műhely, Budapest, 2012.
- CSEPREGI András: A Márciusi Fronttól a Ráday utcai pincéig. Bibó István útja a Zsidókérdés megírásához. In: Érfalvy Livia (szerk.): *A tudomány vonzásában. Evangélikus iskolák kutató tanárainak I. konferenciája*. Luther Kiadó, Budapest, 2014. 147–160. o.
- CSEPREGI András: A magyar holokauszt és a hozzá vezető út az evangélikus hitoktatásban. *Lelkipásztor*, 2015a 3. sz. 91–95. o.
- CSEPREGI András: „Rudat a kerék küllője közé...” Bonhoeffer első megütközése a zsidóellenes Harmadik Birodalommal. In: Szécsi József (szerk.): *Keresztény-zsidó teológiai évkönyv*. Keresztény-Zsidó Társaság, Budapest, 2015b. 30–38. o.
- CSERHÁTI Péter et al. (szerk.): *Isten embere. Túróczy Zoltán evangélikus püspök (1893–1971)*. 1. köt. *Életút és dokumentumok*. 2. köt. *Igehirdetések és visszaemlékezések*. Magyarországi Evangélikus Ifjúsági Szövetség, Budapest, 2002.
- DÓKA Zoltán: *Márk evangéliuma*. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest, 1977.
- GYURGYÁK János: *A zsidókérdés Magyarországon*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001.
- A Magyarországi Evangélikus Egyházegyetem 1947. évi április hó 25. napján Budapesten tartott 1944–1946. évi egyesített rendes közgyűlésének jegyzőkönyve. A Magyarországi Evangélikus Egyházegyetem hivatalos kiadványa, Budapest, 1947.

- JOHNSON, Paul: *A zsidók története*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2005.
- KARNER Károly: A „zsidókérdés”. In: uő: *Evangélium, magyarság. Írások, tanulmányok*. A Keresztény Igazság kiadása, Győr, 1942. 25–33. o.
- KEVEHÁZI László: *100 éve született Sztehló Gábor*. Luther Kiadó, Budapest, 2009.
- KIS György: *Megjelölve Krisztus keresztségével és Dávid csillagával*. Szerzői kiadás, 1987.
- MAJSAI Tamás: *Iratok az 1941-es kőrösmezzei zsidódeportálás történetéhez*. A Ráday Gyűjtemény Évkönyve, 1986. Reprint: Wesley János Lelkészképző Főiskola, Budapest, 2014.
- NAGY V. Rita: *Teológia és antiszemitizmus*. József Műhely Kiadó, Budapest, 2011.
- RITTNER, Carol – ROTH, John K.: Mi az antiszemitizmus? In: Carol Rittner – Stephen D. Smith – Irena Steinfeldt (szerk.): *A holokauszt és a keresztény világ*. Egyházfórum, Pécs; Balassi, Budapest, 2009.
- SZENES Sándor: „Az embermentés volt a fő feladat” [interjú Éliás Józseffel]. In: uő: *Befejezetlen múlt. Keresztények és zsidók, sorsok*. Budapest, 1986. 29–105. o.
- SZTEHLO Gábor: *Isten kezében*. Sztehló Gábor Gyermek- és Ifjúságsegítő Alapítvány, Budapest, 1994.
- MCGARRY, Michael: Egy keresztény hívő a Yad Vashem emlékhelyen. In: Carol Rittner – Stephen D. Smith – Irena Steinfeldt (szerk.): *A holokauszt és a keresztény világ*. Egyházfórum, Pécs; Balassi, Budapest, 2009.